



Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad del Perú. Decana de América

Programa de Psicología y Ciencias Sociales

Sección de Antropología

“En torno a los mitos andinos”

TESIS

Para optar el Grado Académico de Doctor en Antropología

AUTOR

Alejandro ORTIZ RESCANIERE

Lima, Perú

1971

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Programa de Psicología y Ciencias Sociales

Sección de Antropología



«En Torno a los Mitos Andinos»

Tesis para optar el Grado de
DOCTOR EN ANTROPOLOGIA

Alejandro Ortiz Rescaniere

LIMA • PERU

1971

A la memoria de
José María Arguedas.

INTRODUCCION

La presente tesis resume una serie de investigaciones que estoy realizando en torno a una de las manifestaciones más apasionantes de la cultura andina: sus mitos.

Este trabajo comenzó con una recopilación de narraciones que llevé a cabo entre los años 1963 y 1965 en la comunidad indígena de Vicos, que se encuentra en la provincia de Carhuaz del departamento de Ancash. En la primera tentativa de análisis del material recogido, fui dirigido y alentado por José María Arguedas. En los años 1965-1969, y dentro del cuadro del Seminario de Claude Lévi-Strauss, estudié no sólo los relatos de Vicos, sino toda una serie de mitos y cuentos provenientes de toda el área andina. Parte de estos análisis los expuse en mi tesis de bachiller (1). Desde 1970 he continuado con la recopilación y análisis de la literatura oral andina.

A lo largo de todo el trabajo, y en especial a partir de 1965, he seguido una orientación y he utilizado un método: el estructuralismo.

(1) Ortiz Rescaniere, Alejandro: "Un intento de análisis estructural de los mitos andinos", tesis de bachiller, U.N.M.S.M., 1970.

Lévi-Strauss -creador del estructuralismo en Antropología- en su minucioso análisis sobre la mitología americana (1), alude escasamente a los mitos de las altas culturas americanas. Se detiene en muy pocos mitos andinos y mesoamericanos y, en ningún caso lo hace para analizar exhaustivamente un mito de estas culturas, sino más bien los emplea como referencia (2). Prefiere los que provienen de pequeñas sociedades.

Sin dudarlo, tal preferencia responde al hecho que su método es etnológico, y lo concibió por ello, para analizar las sociedades llamadas primitivas. Estas sociedades se oponen a las que acumulan sus conocimientos a través de la escritura, por la utilización que hacen de su devenir: las unas poseen "una historia fría" y, las otras, una "caliente" (3).

-
- (1) Ver: Lévi-Strauss, Claude, "Mythologiques", Plon, Paris, 1964, 1967, 1968.
 - (2) Así por ejemplo, Lévi-Strauss hace una breve referencia a los mitos andinos en sus "Mythologiques", Págs. 261, 305 ("Le Cru et le Cuit").
 - (3) Sobre los conceptos de historia caliente o historia fría, ver Charbonnier, "Entretiens Avec C. Lévi-Strauss", págs. 37-46, Plon, 1961.

En el caso de las culturas maya y mexicana la distinción no encuentra ningún problema: han sido pueblos con historia caliente. Acumularon riquezas, ideas y experiencias, gracias a la escritura; eran grandes sociedades fuertemente estratificadas. El caso del Perú es otro. El que no exista escritura, al menos generalizada u oficial, como en el Perú pre-hispánico, implica, casi necesariamente, una falta de acumulación acelerada de conocimientos utilizables como vehículo de cambio. Siempre la escritura ha sido un invalorable instrumento de acumulación y de difusión de conocimientos (1). Por esta carencia, el Perú pre-hispánico debiera ser considerado, siguiendo siempre la terminología de Lévi-Strauss, como una cultura primitiva. Sin embargo, tenemos sociedades desde la época de Chavín fuertemente estratificadas, estados, en general, bien centralizados, con elites no basadas necesariamente en el parentesco y que explotaban a otros grupos, acumulando en su provecho, grandes riquezas. En este sentido, las antiguas culturas andinas escapan, sin duda, al método estructural. Se comprende así la actitud cautelosa de Lévi-Strauss frente a culturas como la Andina. Es por ello necesario precisar los alcances del estructuralismo aplicado en complejos como el andino. Este es uno de los objetivos de la presente tesis.

(1) Ver a propósito de estas ideas, Lévi-Strauss, Claude, "Roce et Histoire", Gonthier, París, 1968.

Otro motivo más me lleva a aplicar este método. Para inventariar y comprender las altas culturas andinas, actuales y pre-hispánicas, se ha recurrido tradicionalmente a las crónicas de la conquista y de las primeras épocas de la colonia, así como a los censos y visitas realizadas por funcionarios de la Corona Española. Este último tipo de documento carece, en general, de los defectos que se encuentran a menudo en los cronistas. Los funcionarios, por el hecho de que su preocupación era simplemente la de registrar y censar, y no la de interpretar los nuevos pueblos sometidos, en cierto modo, eran más imparciales que los cronistas. Estos tenían, salvo contadas excepciones, o el propósito de demostrar la superioridad de la cultura europea sobre la americana, o, excepcionalmente, el de exaltar esta última. Algunos de los documentos escritos fueron realizados por verdaderos etnógrafos primitivos, y, en el caso de cronistas como Huamán Poma, se puede reconocer en él, a un excelente informante aborigen. Pero todos estos cronistas, incluso los buenos etnógrafos, respondían sobre todo a los intereses y exigencias de sus demostraciones y, en general, del pensamiento europeo. Inclusive los censores sólo preguntaban por aquello que interesaba a la Corona, desdeñando fenómenos que hoy hubieran sido preciosos para la comprensión de la cultura Andina.

El estudio que realizan los arqueólogos es otro de los medios para conocer la cultura Andina. Por este camino se puede llegar a conocer el origen y difusión de un objeto o fruto determinado, establecer la estratigrafía de un estilo arquitectónico. Difusiones y estilos pueden coincidir, pero no necesariamente, con culturas y pueblos diferentes. Si bien los problemas de invención, difusión y paralelismo son perspectivas necesarias para el conocimiento de un área cultural, y forman parte de la problemática de la etnología, éstas lo son, principalmente, de una cierta etnología que pretende que, el reconstruir la trayectoria de un objeto a través del espacio y del tiempo, es comprenderlo. Apesar de que tratándose de sociedades ágrafas desaparecidas, las reconstrucciones son siempre fatalmente hipotéticas, el conocimiento de la historia de un objeto aislado tan solo puede servir como información para la comprensión de lo que el objeto fue para la sociedad que lo utilizó. En consecuencia, creo necesario que se debe, ante todo, tratar de ubicar un objeto dentro de una cultura determinada si se quiere comprender ambos fenómenos. Desdeñar esta estrategia de aproximación, equivale a olvidar el significado del avance de la etnología operado a partir de Malinowski. Por otro lado, también hay que tener en cuenta la dis-

ciplina social que ha realizado los recientes progresos más espectaculares: la lingüística. Desde la época de Saussure y Jakobson (1) se aprecia hasta que punto fueron estériles los estudios anteriores a la Escuela de Praga: poco es lo que se aprende acerca del sistema, sobre el funcionamiento de una lengua (y menos aún si se quiere investigar sobre la naturaleza del fenómeno del lenguaje) si se limita, como se hacía en filología, a reconstruir y estudiar su historia.

En consecuencia, en el caso de la cultura andina veo con escepticismo la veracidad de las puras reconstrucciones del pasado y de su utilidad para la comprensión de la cultura andina contemporánea: los documentos son escasos y poco objetivos; la arqueología inventaría obras materiales de sociedades que ya no existen, y las actuales se han

(1) Saussure, "Cours de Linguistique Générale", París, 1916.

Jakobson, "Remarques sur l'évolution phonologique du russe", París, 1929.

"Observations sur le classement phonologique des consonnes", Gand, 1938.

transformado profundamente. Si bien no se debe de poner de lado los conocimientos e hipótesis de arqueólogos, de especialistas en las obras de los cronistas, dentro de una perspectiva estructuralista se debe de tratar la cultura andina como un sistema, en que cada objeto, cada fenómeno, poco importe su procedencia, tiene sentido desde el momento que se le define por la posición que ocupa en el sistema. Como decía Paul Ricoeur en un conversatorio a propósito del estructuralismo, "este prefiere la sintaxis a la semántica" (1). Así, me parece que tratar de saber cuáles son los elementos de origen español en la cultura andina, o concluir que muchas de las manifestaciones culturales son el fruto de un sincretismo de lo pre-hispánico y de lo europeo, tiene un valor relativo. Llegar a la conclusión que las fiestas en honor a la Virgen de un pueblo determinado son manifestaciones de "un sincretismo de lo indio y de lo español" es una explicación sólo aparente. Si no se determina en qué consiste, cómo se da tal fenómeno y cómo está engarzado dentro de toda la cultura, ese término resulta ser tan misterioso como la fiesta misma que se quiere aclarar.

En esta tesis, trataré los relatos andinos antiguos y contemporáneos, como formando parte de un sistema de pensamiento que mantiene una coherencia y una unidad a tra-

(1) Lévi-Strauss, "Réponses à quelques questions", en Esprit, Nº 11, Noviembre, París, 1963.

vés del tiempo y del espacio. Sin embargo, no desdeñaré los conocimientos que se posean sobre si determinado elemento es de origen cristiano o no. Así, en la medida de lo posible, utilizaré el método estructural en el análisis de los mitos, probando de esa manera su operatividad frente a un tipo de material como el andino. Con tal tentativa, espero también contribuir a un mejor conocimiento de la narrativa andina y del método de Lévi-Strauss.

Este doble interés, esconde otro que es de importancia capital, no sólo para comprender la cultura andina y su sociedad, sino también, para conocer los mecanismos del pensamiento humano en general: se debe recopilar, salvar y analizar la narrativa andina, la cual, de no recogerse ahora, corre el peligro de ser olvidada para siempre, sin dejar mayores huellas. Sólo voy a enumerar algunas de las complejas causas de la tendencia a la desaparición de los mitos andinos, lo que traería consigo, la disolución de este pensamiento, tantas veces milenario, sin el cual, difícilmente las sociedades andinas podrían continuar manteniendo singularidad y continuidad: el embate, cada vez más fuerte, de una economía e ideología extrañas y dominadoras; la fuerte influencia de los modos y maneras de pensar de la ciudad, de la cultura occidental; el desprecio o indiferencia que, en general, tienen los peruanos de tradición hispá

nica, así como la incomprensión y falta de sensibilidad que han tenido los gobernantes frente a los aborígenes y a sus manifestaciones culturales; hay, además, una tendencia al rechazo y automenosprecio de su propia cultura del hombre quechua o aymara que sale de su comunidad.

Felizmente que todo el panorama no es tan desalentador: gracias a la labor casi heroica y solitaria de una mujer de la costa, Alicia Bustamante, se ha preservado para siempre una importantísima manifestación de esta cultura: la artesanía. Y no sólo se le conserva hoy día en los museos, sino que, gracias a los estímulos de Alicia Bustamante y, en general, al de los "indigenistas", los artesanos indios y mestizos continúan su labor creativa. Este arte vivo, siguió transformándose y acomodándose a un nuevo fenómeno, en el cual soñó Alicia Bustamante, el interés creciente del ciudadano por la artesanía andina. Otra manifestación de esta cultura, que tiene actualmente plena vigencia y dinamismo, es la música. Este fenómeno se debe, en parte, a la larga lucha emprendida por José María Arguedas y Josa-fat Roel. La aceptación de la música y artesanía andinas han tenido una influencia considerable en el Perú: ha signi-ficado un paso, tal vez fundamental, en la mutua compren-sión, en el acercamiento entre culturas diferentes, en la paulatina formación de una nacionalidad con verdadera per-

sonalidad.

La literatura oral, manifestación de una sabia y antigua reflexión, sería un instrumento tal vez más eficaz de acercamiento entre pueblos de tradiciones diferentes, que la artesanía y la música, pues puede decirse, que el mito es un reflejo casi inmediato del pensamiento, sólo limitado por la palabra.

Para colaborar en el impulso y valorización de la cultura andina, a través de la narrativa, es imprescindible poseer métodos científicos que guíen y aclaren nuestra labor de etnógrafos y de peruanos. De ahí la importancia de ensayar el método que está dando los más sorprendentes resultados en la exploración del pensamiento de los pueblos de tradición ágrafa: el estructuralismo de Lévi-Strauss.

Se me dispensará que no divida la presente tesis en capítulos. He preferido hacerlo en aproximaciones pues reflejan mejor el camino que sigue esta investigación: cada aproximación constituye una nueva retoma, una reconsideración, en algunos casos, una nueva estrategia frente a mitos analizados anteriormente. Solo con la finalidad de ampliar, reforzar una hipótesis o aclarar un detalle, se mostrarán otros mitos.

Empezaré exponiendo los análisis de dos grupos de

mitos. El primero lo examiné con Arguedas, está constituido por una serie de mitos provenientes de una sola comunidad: Vicos. Esta primera aproximación de los mitos andinos tuvo la virtud de mostrarme los límites de las orientaciones difusionistas e historicista ("Este es un mito de origen pre-hispánico o tiene elementos cristianos?"). El segundo grupo de mitos proviene de diferentes épocas y lugares del área andina. En esta segunda aproximación pude comprobar la factibilidad de realizar un análisis estructural de los mitos andinos. A partir de esos dos grupos, he desarrollado, y continúo haciéndolo, una serie de análisis que no tienen siempre el mismo valor e interés. Por esta razón, la tesis refleja, intencionalmente, la naturaleza vacilante y desigual de la investigación.

Para manipular con más facilidad los relatos míticos, he señalado cada mito con la letra M seguida de un número de clasificación. También me he visto precisado a utilizar algunos símbolos, que defino a continuación.

/ Oposición, contrario.

// disyunción, separación.

∪ unión, conjunción.

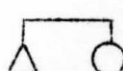
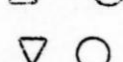

= identidad.

≡ equivalencia, homología.

△ hombre.

○ mujer

△ = ○ matrimonio (y su disyunción ≠ o)

 hermano y hermana (y su disyunción)
 padre e hijo, madre e hija (y sus disyunciones
respectivas

→ se transforma en...

: es a...

:: como...

He empleado algunos términos técnicos para señalar relaciones entre mitos diferentes (o entre partes distintas de un mismo mito):

Reducción.— Ningún mito es totalmente comprable a otro. Si así fuese, serían idénticos o perfectamente invertidos. El análisis tiene que escoger elementos y privilegiar ciertas relaciones que se puedan establecer entre esos elementos para poder comparar un fragmento con otro. Esto es, tiene que practicarse una simplificación necesaria, una reducción del mito.

Transformación.— Los fragmentos de un mito no son siempre tratados o seleccionados en función del análisis del mito mismo, se les puede tratar como pertenecientes a una categoría más general. Así he opuesto la opulencia que se

encuentra al principio del mito del Pueblo Sumergido con la pobreza extrema del mito de Achikce, gracias a esta generalización, puedo afirmar que ambos mitos guardan una relación de transformación en este punto.

Sistema.— La relación entre dos o más mitos es de tipo sistema, cuando comparando sus estructuras se obtiene otro mito, o bien cuando un mito comprende a otros.

Código.— La relación entre dos mitos es de tipo código, cuando habiendo logrado obtener estructuras comparables entre dos mitos, sólo se anotan las simetrías o equivalencias, que se manifiestan entre los elementos respectivos de dos mitos o entre dos fragmentos del mismo mito.

La relación de tipo código se define por un cuadro de correspondencia de varios temas. Así es factible de pasar de un mito a otro. Ejemplo: ver código común entre M 25 y mito de Achikce.

Tema.— Utilizo en este tipo de relación para tener en cuenta comparaciones, que luego del análisis o de reconocer algunos elementos, conducen a la formación de un término o una frase que condensa o transcribe un fragmento o una reducción del mito. Generalmente, la expresión así construida, es utilizada para introducir estos mitos a otros, en los cuales esta expresión resumida pudiera aplicarse. Ejemplo: ver el tema de los personajes que caminan.

Episodio.- Dos mitos están relacionados por un episodio, cuando un fragmento entero de la cadena que los constituye les es común. El episodio es percibido directamente como común a los dos mitos.

Mensaje.- Se puede decir que dos mitos mantienen una relación de tipo mensaje, cuando expresan, ambos, la misma creación u obtención por los hombres del mismo término.

Motive.- Dos mitos están ligados por un motivo común, cuando aparece en el desarrollo de estos dos mitos, un incidente menor, curioso, incomprensible, que no puede explicarse por la lectura de uno solo de estos mitos.

PRIMERA APROXIMACION

ADANEVA: UNA ESTRATEGIA TRADICIONAL

En el año de 1965, en Vicos, Ancash, me narraron la primera versión del mito de Adaneva:

Ortiz Rescaniere
Vicos
1965.

M 1

Informante:
J. Coletto.

Adaneva

- (m 1) Antes de los antiguos había habido nuestro Dios padre.
- (m 2) El niño Mañuco había vencido a los antiguos. Los había vencido hasta exterminarlos con dos huesos largos de la pierna.
- (m 3) Para que los antiguos se acaben pues para despertarnos nosotros, para criarnos a nosotros...había hecho Papá Mañuco.
- (m 4) Se habían acabado, pero habían vencido a la granizada de candela.
- (m 5) Adaneva, de nuestra madre la Virgen su esposo, de nuestro Dios, su padre. Pues ese fue el papá de nuestro Dios.
- (m 6) A nuestra madre la Virgen el Padre Adán robándola después de andar por aquí, por allá se habían ido, entonces como resultó en cinta (m 7) y una vez que dió a luz, dejándola se fue Adaneva.
- (m 8) Entonces nuestra madre la Virgen con cortezas de quenwa le arropó al niño. (m 9) A nuestra madre la Virgen los pastores le habían dado de comer mazamorra de cebada sin dulce.
- (m 10) Desde entonces cargando a su hijo, nuestra madre la Virgen, se había ido siguiendo a Adaneva. (m 11) Entonces una culebra al atravesar la plantación de choclo maduro produjo un ruido que tumbó a nuestra madre la Virgen, que iba con su hijo cargado. Si, la Madre Virgen dijo al choclo: por lo que me has hecho caer vas amargar semanas y semanas remojándote así todavía, te van a comer. Dicen que antes era de comer como se como las habas tostadas y sancochadas nomas.
- (m 12) Y entonces le alcanzó el Papá Adán, Mañuco y la madre Virgen yendo preguntando. (m 13) y entonces habían amistado, pues, y habían regresado.

El primer análisis del material mítico de Vicos lo emprendimos con Arguedas. Seguimos entonces, el camino trillado por la etnología peruana. La esterilidad de este esfuerzo de comprensión fué, sin embargo, positivo para nosotros. Y esto es lo que voy a intentar demostrar en esta Primera Aproximación.

El mito de Adaneva, así como otras tradiciones orales que recogí en Vicos, contrastan nítidamente con el de Inkarrí en Puquio. Fue lo que primero remarcamos con Arguedas. Nos pareció que había una clara influencia católica en los mitos vicosinos: se habla de un Dios Padre, de una Virgen y su hijo, el niño Mañuco (Jesús). En el tema final de esta variante -M 2- del mito de Adaneva, nos pareció percibir la adoración al Niño Jesús (la presencia de animales domésticos en el lugar de nacimiento de Mañuco):

Ortiz
Vicos
1966.

M 2
Adaneva

Inf. J.B.

(m 1) -Adaneva fue nuestro primer abuelo

(m 2) -Dios padre fue hermano de teeta Mañuco...

era su hermano, era nuestro Dios. Ahora su imagen está en la gloria.

- (m 3) -Mamá Merci es madre de Dios Padre y de Teeta Mañuco.
- (m 4) -Adaneva sembraba todo lo que sembramos nosotros. Criaba animales, animalitos, todo, él nos ha enseñado todo lo que hacemos ahora.
- (m 5) -Adaneva era como nosotros de carne y hueso, chacarero y jornalero.
Adaneva murió hace mucho tiempo, posiblemente de vejez o con enfermedad, como mueren los hombres de nuestros días.
- (m 6) -Fue creado por Teeta Mañuco. El le dió vida.
- (m 7) -Teeta Mañuco nació de muchos árboles, al pie de los nevados más altos, o sea nació en las punas.
- (m 8) -Allí fueron muchos animales. El cuy era el que más le acariciaba, por eso el cuy es servido.
- (m 9) -La gallina le cacareaba, por eso sufre dolor al poner sus huevos.
- (m 10) -Sólo sé que su madre fue la Virgen o Mama Merci.

La exterminación por Mañuco de una antigua humanidad (M 1) parecía ser una reminiscencia de algún cataclismo bíblico (El Diluvio Universal, el fin de Sodoma, el Juicio Final).

Esta impresión y primer análisis parecía confirmar se por la situación también contrastante entre la sociedad de Puquio y la de Vicos. Puquio está constituida por cuatro antiguas comunidades indígenas. La colonización española y las influencias extrañas se manifestaron tardía y débilmente en la provincia de Lucanas que es donde se encuentra el pueblo de Puquio. (1) En cambio, Vicos pierde su autonomía como ayllu y en el siglo XVII y pasa entonces a ser propiedad de señores blancos. Las diferencias socio-económicas y psicológicas entre comunidades (2), como las de Puquio y aquellas que pertenecen a las haciendas, como Vicos, nos pareció determinante de la concepción religiosa post-hispánica (3).

-
- (1) Ver: Arguedas, José María, "Puquio, una cultura en proceso de cambio", Lima, Revista del Museo Nacional, 1966.
 - (2) Las comunidades de siervos parecen haber interiorizado mucho más que en las comunidades libres, un sentimiento de inferioridad frente a la cultura invasora que disponía mejor a los siervos a la influencia católica.
 - (3) Este Universo religioso, al menos en sus manifestaciones exteriores, parece haber sido profundamente marcados por las prédicas católicas (las que debieron ser aún más eficaces por cuanto se hacían en quechua, empleando instrumentos musicales indios y españoles, utilizando hermosos cantos, quizás pre-hispánicos, así como también las fechas de las antiguas fiestas religiosas).

Esta nueva visión religiosa elaborada por indios libres y siervos habría sido así determinada por la diferente situación económica y psicológica en la cual se hallaban los unos y los otros después de la invasión española (1).

De esta manera, el mito de Adaneva sería producto de una amalgama de enseñanzas y de prácticas católicas mal comprendidas y mezcladas. Escuchando hablar a ciertos vicosinos de sus concepciones sobre el destino del hombre y de su condición de indios, nuestra hipótesis pareció confirmarse. Un ejemplo:

Texto 1

Ortiz
Vicos
1965

Informante:
J.C.

"El gobierno ha existido desde cuando apareció el hombre sobre la tierra, porque nuestro Dios ha creado a estos funcionarios para que controlen y mantengan el orden entre los hombres. El gobierno por eso es el protector de todos los hombres igual que Dios. Si antes no tuvimos escuelas para nosotros fue por que no hicimos saber nuestras necesidades al gobierno, pero cuando estuvimos de pleito con la hacienda, fuimos a quejarnos y desde entonces el gobierno sabe que nosotros somos sus hijos y por eso ha enviado a estos gringos para que hagan mejoras aquí, tal como la escuela".

Estas ideas son bastante comunes en Vicos y parecieran ir parejas con las que tienen sobre el más allá.

(1) Estas ideas han sido publicadas por Arguedas en: "Mitos quechuas prehispánicos", Amaru, N° 3, Lima, 1967.

Texto 2

Informante:
R.P.

"Cuando uno muere el alma se va al cielo u otra vida para encontrarse con Dios. Las malas almas, dicen, que van al infierno, que está junto al cielo. Ahí tenemos que pagar nuestras culpas quemándonos si es que hemos obrado mal en esta vida. Dicen que en la otra vida (cielo) se pasa mejor, no se trabaja mucho y solo se construyen Iglesias para el mismo momento de la misa... los curas saben estas cosas porque las dice el Santo Papa, quien a su vez conversa directamente con el Padre Dios de una pared a otra. Así dicen las gentes...

Para el hombre de Vicos hay entonces un gobierno todopoderoso que protege como lo hace Dios. Hay infierno donde se queman las almas, un cielo donde se construyen Iglesias... Pensábamos que tales ideas concordaban con las narraciones míticas de Vicos. Ambos fenómenos no habrían podido haber existido sin la decisiva influencia de los curas predicadores, ayudados en su misión por los hacendados de Vicos. En contraste con las haciendas habrían en las comunidades libres mitos que reflejarían su condición de relativa independencia. Los mitos de las comunidades libres tendrían más elementos de la tradición prehispánica que aquellos que provienen de comunidades de siervos como Vicos. Este esquema parecía confirmarse con los datos recogidos por Arguedas en Puquio (1). Los mitos de Puquio tienen un tono claramen-

(1) Op.cit. "Puquio, una cultura en proceso de cambio".

te meseánico y optimista que contrasta nítidamente con el conformismo de las concepciones que tienen los vicosinos de los textos sobre el gobierno central y sobre el más allá. Los relatos de Vicos serían, en conclusión, producto o residuos de un universo mal comprendido y mal asimilado.

Cuando llegamos a este punto del análisis la duda se amparó de nosotros: la conclusión era pobre. Luego de un largo recorrido era decepcionante llegar a explicar fenómenos -cuya complejidad intuíamos- como producto del desorden. Pero ¿dónde residía el error del análisis que nos había llevado a tan pobres y poco convencientes conclusiones? Nuestra primera impresión fué determinante de la hipótesis que tomaríamos luego (haciendas (Vicos)= mitos cristianizados/comunidades libres (Puquio)= mitos no cristianos). Lo que en principio nos llamó la atención fue, a mi el lenguaje aparentemente cristiano de los mitos de Vicos, y a Arguedas, por el contrario, el lenguaje exento de elementos cristianos de las narraciones de Puquio. Así nuestra observación, en nuestros respectivos terrenos, fue también opuesta, distorsionada por la primera impresión, la que se convertiría en nuestra hipótesis. Influido por el hecho que en el mito de Adaneva (M 1) habían personajes con nombres cristianos, identifiqué luego las secuencias de este y otros relatos de Vicos, con la mitología bíblica. Así prestamos poca atención a otros fenómenos

religiosos vicosinos y de Puquio, que de haberlos analizado detenidamente, habrían puesto en evidencia la debilidad de nuestra hipótesis. Por otra parte, no realicé una comparación sistemática entre los diversos textos míticos vicosinos, con tentándome en resaltar los elementos que marcaban y resaltaban la oposición: relatos de Vicos/relatos de Puquio.

Sin embargo el camino que habíamos recorrido tuvo la virtud de colocarnos en el corazón de la problemática de la etnología peruana. Los antropólogos peruanos siempre se han preguntado hasta dónde va la influencia europea, en qué medida se puede hablar de una cultura andina contemporánea. Así, ha sido para los etnólogos peruanos, sinónimo de comprensión de un fenómeno andino, el remontarse a sus orígenes hispánicos o indígenas. De esta manera, la etnología peruana se coloca en una perspectiva fundamentalmente difusionista, desdeñando la gran revolución de etnología que comienza con Malinowski. Esta perspectiva es tal vez más fértil que cuando se aplica en otras latitudes: existen aquí documentos escritos desde el momento de la invasión europea. No obstante esta ventaja, el hecho que se tome un objeto o fenómeno para remontarse en el pasado, es en sí, aislante, se desdeña así el contexto, el lugar donde se da el fenómeno. Bajo este método utilizado por la etnología peruana, se disimula un prejuicio: el tratar de descomponer una cultura en sus ele-

mentos originarios, es pensar tácitamente que se está ante una cultura "impura".

En esta tesis seguiré una estrategia diferente. Partiré de la hipótesis que los mitos vicosinos forman parte de un sistema. De esta manera trataré de ubicar relatos, de Vicos, a pesar de su apariencia cristiana, dentro del complejo mítico andino.

Al cambiar de perspectiva, comencé a encontrar en Vicos relatos que desde el primer análisis, por no decir desde la primera lectura, parecían estar insertos dentro de la tradición pre-hispánica actual y antigua:

M 14b

El Inka

Ortiz
Vicos
1965

Informante:
J. Coletto.

"Fue por accidente. El Padre Sol lo tuvo de una mujer tonta. Esta pobre mujercita calentaba su cuerpo en las tardes, cuando el Sol se aleja hacia el otro pueblo. Una tarde el Sol se aprovechó de la tonta y nació el futuro Inka como cualquier hombre. En seguida el Padre Sol olvidó a la tonta.

Creció, trabajando como nosotros los campos, pastando a los animales. Tan solo era un poco mas fuerte, eso es todo.

Grande ya, fue Inka, bueno y sabio. Recorría el mundo. Formó un ejército. Por eso el Presidente lo odió, y ordenó a su gente que lo capturaran y lo llevaran al gran pueblo de Lima.

El Inka no quiso ser prisionero de su enemigo, el Presidente. El mismo Inka mandó a que le

cortasen la cabeza (del Inka). Cuando llegó la cabeza a Lima, se convirtió en dinero. Su cuerpo, sus excrementos se transformaron en oro y plata. Son los entierros. En Vicos pasó el Inka ayudándonos pues aquí también se encuentran tapados.

Cuánto le hemos llorado. Todos los pueblos sufrimos su muerte. Si él estuviese vivo entre nosotros, si hubiese vencido al Presidente, seríamos ricos, las papas más grandes, los choclos más grandes. No seríamos pobres como ahora.

Este texto habla de dos personajes con claras reminiscencias antiguas: el Inka y el Sol. Ambos, como en la época de los incas, ligados, el uno a las virtudes de la cultura y a la riqueza, el otro a la fertilidad. Refiriéndose al Sol, un vicosino trataba al astro, como en la época pre-hispánica, como a un ser viviente y protector:

Texto 3

"El Sol, dicen, es nuestro padre. Que se mueve todo el tiempo. Durante el día nos ofrece sus rayos solares que están en la profundidad; por eso se oculta por el Oeste y sale por el Este, luego de darse la vuelta por debajo.

El Sol antes de alumbrarnos, poco antes de aparecer por entre los cerros, se afeita, es decir, se quita sus "shapas" (barbas), porque si no se afeitase nos quemaría, por cuanto el calor sería intenso.

El Sol al momento de ocultarse, tiene la propiedad de chupar el agua del mar y de los grandes lagos, porque si no hiciera ello ¡cuánto antes nos hubiéramos ahogado! porque el agua habría inundado la tierra."

Esta afirmación sitúa al Sol como elemento equilibrante de la naturaleza: ofrece equitativamente sus rayos a los pueblos de la superficie de la tierra y a los de las profundidades, "se afeita la barba" para que no haya demasiado calor, guarda el equilibrio de las aguas del mar y de los lagos. Las acciones del hijo del Sol en M 14b contrasta con las del Sol del texto 3: el Inka se levanta contra el Presidente de Lima, esto es, contra el poder actual y blanco. Es decir, en el mito se habla de un desequilibrio lejano causado por el hijo del Sol y, en el Texto 3, inversamente, se piensa que el Sol es el garante del equilibrio actual. En M 5, Dios, valiéndose de dos soles, exterminó la antigua humanidad y así pudo crear la actual humanidad. Esto confirma, en cierta medida el rol del Sol según el texto 3: garante de una humanidad actual -o de las humanidades actuales, la de la superficie y la de las profundidades-:

Ortiz
Vicos
1965

M 5

Informante: M. L.
80 años
Zona de Ucushpampa.

Los antiguos o gentiles

"Los gentiles no tenían dios. Por eso los castigó nuestro Dios, para ponerlos en sus lugares. Además eran como animales, no como nosotros, se comían entre ellos.

Los gentiles vivían en los cerros, en las cuevas, en las quebradas y en todos los lugares. Vivían como nosotros trabajando en las chacras, buscando animales, como el venado, para domesticarlos.

Los destruyó Nuestro Dios para que viviéramos tranquilos. Pues ellos comían a los hombres o sea entre ellos. Dios los destruyó mediante granizos candentes. Mas de esto se salvaron algunos, escondiéndose en subterráneos, en cavernas. Entonces Dios los mató con dos soles, con lo cual hirvieron.

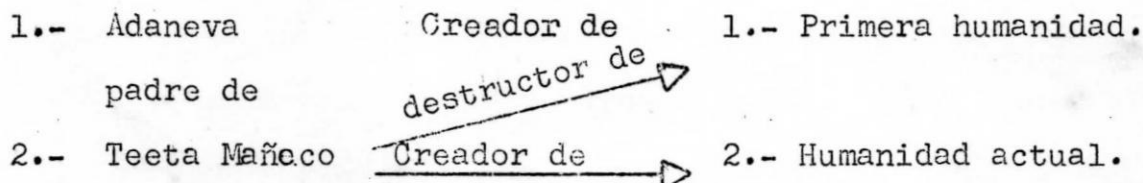
Eran monstruos. De carne y hueso, pero monstruos. Eran muy fuertes y poderosos, han hecho crecer a los cerros y a las peñas a látigos. Así también, construían casas que en nuestros días nadie hace como ellos. Eran de piedras las casas.

Esta somera confrontación entre textos provenientes de una ex hacienda tradicional -Vicos- (textos 2 y 3, M 14b y M 5) ha sido suficiente para arrojar algunas precisiones sobre personajes tan importantes en el Perú Antiguo como eran el Inca y el Sol. Luego de este primer ensayo, continuaré con esta orientación para analizar las diferentes manifestaciones de la tradición oral vicosina.

En lo que podría llamarse la primera parte del M 1 (las primeras cinco secuencias), se habla de una primera humanidad relacionada con Dios Padre o Adaneva -quien, aparentemente, fue el primer Dios-. Esta fué, según varias declaraciones de ancianos vicosinos, la divinidad de la primera humanidad: la de los gentiles. Y esto también se insinúa en M 1. El mito de Adaneva (M 1) habla de otro dios, Teeta Ma-

ñuco, hijo de Adaneva, destructor de los gentiles y creador de su propia humanidad, la actual. Los vicosinos se placen en relatar y especular sobre la vida y aventuras de los gentiles. O bien eran como los hombres actuales y vivían en casas, trabajando la tierra y comiendo las frutas que ésta les ofrecía o bien tenían aspecto monstruoso, comían a sus propios hijos o devoraban las piedras aguisa de papas y habitaban en las numerosas cuevas que rodean las alturas de Vicos. Piensan a menudo que los gentiles poseían enormes fuerzas, que al son de sus azotes ordenaban las montañas, las partían y formaban así las actuales quebradas, las piedras les obedecían y se organizaban formando muros. Los vicosinos representan el mundo cultural de los gentiles como opuesto al nuestro, es decir, como un mundo anti-cultural, o mas bién, del lado de la naturaleza (los zorros eran sus perros, los pumas sus gatos y los ciervos su ganado). No obstante a esta diversidad de opiniones, los vicosinos están de acuerdo en un punto muy importante: los primeros seres que poblaron la tierra no adoraban a la divinidad actual, es decir, a Tee ta Mañuco. Reconocían como dios a un personaje diabólico, Supay, o bien a Dios Padre o Adaneva. Estas dos últimas opiniones insinúan una interesante relación simétrica entre las divinidades principales -Padre e Hijo- y las dos humanidades:

Esquema 1



De esta manera, la antigua humanidad estaría ligada al Dios Padre y la segunda Dios Hijo o Teeta Mañeco. He aquí algunos textos que reflejan las diversas concepciones sobre los gentiles:

Ortiz
Vicos
1965.

M 4

Informante: G.V.
73 años
Zona Wicuspachán.

Teeta Mañeco y los antiguos

"Los andievos han sido los primeros. Era nuestro Dios, teeta Mañeco a quien no le querían. Tampoco le adoraban como nosotros lo adoramos. Además querían vencer al teeta Mañeco con sus fuerzas terribles. Levantaban grandes piedras para construir sus viviendas y grandes corrales que se encuentran, por ejemplo en Keke pampa, Keto pampa (Vicos). A sus muertos los enterraban debajo de la tierra...hondo...más de 4 ó 5 metros, tapándolos con grandes rocas. Por eso Dios los castigó hasta hacerlos desaparecer totalmente.

Vivían como nosotros, en casas que construían ordenando y echando látigo a las piedras que se acomodaban entre sí. Vivían en este mundo (Inantin patsachun), donde estamos viviendo. En sus chacras han encontrado muchas cosas como copas, tazas, ollas de barro, huacos con diversos dibujos. Los antiguos vivían en los lugares donde había mucha piedra, porque de esta manera se facilitaba la construcción de sus casas.

M 5

Vicos
1965

Inf: M. L.
80 años
Zona: Ochuspampa.

LOS ANTIGUOS O GENTILES

"Los gentiles no tenían dios. Por eso los castigó nuestro Dios para ponerlos en sus lugares. Además eran como animales, no como nosotros, se comían entre ellos.

Los gentiles vivían en los cerros, en las cuevas, en las quebradas y en todos los lugares. Vivían como nosotros, trabajando en las chacras, buscando animales, como el venado para domesticarlo.

Los destruyó nuestro Dios para que viviéramos tranquilos. Pues ellos comían a los hombres o sea entre ellos. Dios los destruyó mediante granizos candentes. Mas de esto se salvaron algunos, escondiéndose en subterráneos, en cavernas. Entonces Dios los mató con dos soles con lo cual hirvieron.

Eran monstruos de carne y hueso, pero monstruos. Eran muy fuertes y poderosos pues han hecho crecer a los cerros y peñas a látigo. Así también, construían casas que en nuestros días nadie hace como ellos. Eran de piedra las casas.

Ortiz
Vicos
1965

M 6

Inf: J. C.
75 años
Zona de Tambo.

LOS ANTIGUOS

"Los antiguos comían piedras. Su papa, su maíz también, dicen, era de piedra. Como nosotros eran, con mujer, con todo. Eran muy feos, arrugados, las piernas, las manos, los pies ¡cómo eran de feos! ¿No han visto sus retratos que hay en Huaraz donde están ellos mismos tirados en costalillos resecos, resecos?

Sus dientes son como estas piedras grandes, como del burro son sus dientes.

En esas casas hacían las paredes. Los venados eran su ganado oviño, vacuno, a los que paraba rodeando. Estas piedras chicas también, al ganarse, habían crecido. Esos antiguos las paredes también hacían levantar con su chicote en la mano. Muchas son sus casas, sus piedras también eran chatas.

Desde entonces Teeta Mañeco a nosotros nos creó. Todos fuimos creados en este mundo para usufructuarlo. No habrían sido buenos los Antiguos. Lo comieron. Entonces para ser creados nosotros, a los hombres, habían comido los Antiguos; entonces se habían acabado sus dos huesadas manos. No hubiéramos sido creados si ellos hubieran vivido. Somos de la misma familia de nuestro Dios Padre.

Los hombres de veinticinco en veinticinco habían aumentado. Primero los más antiguos, habían sido veinticinco nomás. Dios había creado a mujeres y varones, y de allí, hemos aumentado todos, los gringos y los mestizos.

Habían vivido mucho tiempo. Así como nosotros morimos, así también habían muerto, muy ancianos a quienes Dios los había criado. Nuestros antepasados aumentando, aumentando, se han extendido por todas las estancias, hasta Ricrahuanca, Huapra, Marcará, Carhuaz, hasta la costa, por donde sea, Teeta Mañeco terminando con los antiguos, nos había creado. Como las aves, dicen habíamos sido porque los Antiguos nos querían comer. Por eso los había exterminado Teeta Mañeco.

Ortiz
Vicos
1965

M 7

Inf: M.S.
70 años
Zona: Ukushpampa.

LOS ANTIGUOS

"No ha existido nada antes de los andiegos. Ellos han sido los primeros que han vivido en la tierra. Los gentiles no han tenido dios, es por eso que nuestro Dios los castigó dándoles muerte a todos y luego nos creó a nosotros.

Teeta Mañuco no ha sido dios de ellos porque entonces no los hubiera hecho desaparecer. Además nuestro dios nació después de ellos y cuando creció, los castigó, nos creó para que seamos de él.

Los andiegos vivían como nosotros: en sus casas construídas por ellos mismos. Vivían sembrando, haciendo sus utensilios de barro. Criaban venado y cultivaban chacras.

Los gentiles vivían en todas partes; en Kekepampa, Conchi Coto, Quebrada honda, Jonko Kollón, Recuay Huanca, Copa, Chanco, en todo el mundo.

Los destruyó el dios teeta Mañuco para crear otros hombres que han sido nuestros antepasados. Los destruyó porque no tenían dios, y eran como chunchos salvajes y además comían a los niños, cuando tenían hambre sacaban los muertos del panteón.

Eran como nosotros, de carne y hueso. Pero andaban sin vestido, por eso encontramos sus cuerpos desnudos en las cavernas -ejemplo de ello es Kekepampa-. Los andiegos hablaban como nosotros, eran más fuertes que los hombres actuales.

Ortiz
Vicos
1965.

M 8

Inf: R. P.
Zona de
Ukushpampa

LOS ANTIGUOS

"Los antiguos han tenido otros dios que ha sido Supay. Este era el que sacaba a los muertos del panteón. El Supay los sacaba cuando tenía hambre. Los andiegos no le daban de comer porque comía a los niños gentiles.

Los antiguos vivían como los hombres actuales, las cuevas eran sus casas. Vivían en las punas y quebradas, Kollón, Kekepampa y en todo los lugares del mundo.

Dios teeta Mañuco los destruyó para crearnos a nosotros. Los antiguos nos hubieran comido

si es que hubieran vivido. Por eso Dios no les permitió existir, ni vivir junto con los hombres creados por él.

Eran como los hombres y mujeres actuales, sembraban trigo, maíz. En una cueva encontré hombres de otras épocas, había trigo, maíz. Esto está en un lugar denominado Huapis (Vicos).

Teeta Mañuco acabó con los gentiles para poder realizar su propia creación -la humanidad actual-. Esta destrucción es contada con especial predilección por los vicosinos. m2, m3 y m4 de M 1 son una muestra de la importancia que se da al fin de la antigua humanidad. Siguiendo el mito de Adaneva (M 1), el exterminio de los gentiles se operó en dos etapas: primero Teeta Mañuco les envió una granizada de fuego de la cual sobrevivieron. Luego Teeta Mañuco acabó con ellos por medio de "los dos huesos largos de la pierna" (m2 de M 1). Este motivo quedaría oscuro si no se acudiera a otro texto mítico de Vicos: M 5. Según este mito la destrucción decidida por Dios, fue realizada en dos etapas -como en M 1-. La primera tentativa de destrucción fue como en M 1, la granizada de fuego, la que no fue eficaz pues los antiguos se escaparon, escondiéndose en las cuevas. La última y definitiva tentativa de destrucción es diferente en ambos textos (M 1 y M 5): en un caso Dios los destruye con dos huesos largos de la pierna, en el otro, con dos soles. Ambos términos, los dos soles y las dos piernas, guardan una relación de equiva-

lencia.

Quisiera concluir el análisis de la primera parte de M 1 planteando la cuestión de su significación dentro del texto mítico. Su función, al nivel relato, es clara, sirve de introducción o presentación de la segunda parte del mito. El mensaje de esta parte primera consiste en la creación de la humanidad actual.

Otras narraciones de Vicos hacen de la primera parte de M 1, todo un mito. Estos relatos dejan traslucir que los vicosinos tienen una concepción binaria de la historia. Cada uno de los dos grandes períodos que se han sucedido, como ya se acaba de ver, están asociados a una divinidad diferente. Para algunos informantes, cada período es antitético del otro. Sin embargo, para algunos vicosinos estos períodos no son contrastados.

Hay que recurrir a la etnografía si se quiere comprender cabalmente esta división en dos. Es una característica de muchas de las manifestaciones del pensamiento vicosino la división binaria, no sólo del tiempo, sino también del espacio.

Juan Coletto, el mismo anciano que me relatara el mito de Adaneva, me expuso toda una teoría sobre las almas, el más allá y el futuro de la humanidad actual. He aquí una parte de dicha exposición:

Texto 4

Pregunta: ¿A Dios Padre qué le pasó cuando Tee ta Mañuco creció?

Juan Coletto: El Dios Padre se había muerto. ¿Dónde estará? tal vez donde nuestro Dios. Tee ta Mañuco está sentado entre arbustos frondosos, entre espejos. Revive cada Sábado de Gloria, después de haber muerto. El Jueves y el Viernes Santo se muere, y el Sábado de Gloria resucita. Cuando el mundo avance se va a morir, el está aún joven. Los ángeles y el sol sostienen el mundo.

Pregunta: ¿Y cómo sabe Ud. eso?

Juan Coletto: El periódico esparce, publica. Un año va a ser de puras frutas. Los que se han muerto van a volver a ser hombres. Se va a volver a un nuevo mundo.

Pregunta: ¿Cómo viven los muertos en el cielo?

Juan Coletto: Solo el alma. El cuerpo se acaba en la sepultura ¿Qué cosa hará el alma? Dicen que trabajan donde nuestro Dios. Como aquí trabajamos sembrando, seguro que así es. Como acá siembran. Los ricos están allá con la cabeza envuelta, llenos de vergüenza, en cambio los que somos pobres acá, gozamos de todo lo mejor. Acá trabajamos con la yunta, allá así trabajan los ricos. A los mistis y señores allá los indios los hacen trabajar a punta de chicote. Como ellos nos hacen trabajar aquí, en el otro pueblo nosotros les hacemos trabajar a ellos.

Dicen que primero nos vamos al infierno para convertirnos en ceniza, para quemarnos durante un año. Después de cumplir nuestra condena allí todavía nos levantamos de las cenizas para ir al cielo. Por lo que vendemos barato las cosas que robamos acá, allá tenemos que pagar más años en el fuego. Los buenos también tienen primero que entrar al infierno. Ese es el castigo, de ahí todavía salimos. Tenemos que pagar todas nuestras culpas, por más pequeñas que sean. Inclusive es pecado el morder la teta de la madre cuando se es tierno.

De ahí dicen se van al cielo. ...El cielo tal vez esté dentro del suelo. Mientras estamos aquí de día, allá están de noche...El mundo avanza para que las almas vuelvan. Regresando van a morir como morimos aquí. Los hombres trabajan, se mueren, luego van al cielo, del cielo, cuando el mundo avance, regresarán aquí todos, después morirán y retornarán al cielo, de nuevo el mundo se volteará y vendrán todos y de nuevo morirán como nosotros.

Pregunta: ¿Y así será siempre?

Juan Coletto: Si, de esa manera. Dicen que este mundo es sólo prestado a sus ocupantes que pasan.¹⁷

Se comprende ahora por qué la primera humanidad no es vista siempre de una manera antitética a la actual: los Antiguos y nosotros, formamos parte de un mismo sistema. Según Juan Coletto, la próxima humanidad estará compuesta por las almas que están ahora en el cielo. Esas almas son los muertos de la tierra, desprovistos de cuerpos y pecados (estos últimos son tal vez considerados como una forma de materialidad, de ligazón con la tierra, de la que, en consecuencia, debemos desprendernos para desligarnos por completo del mundo). Se puede así deducir que los Antiguos son nuestros antecesores en la tierra y que, alguna vez retornarán a ella. De la misma manera, es posible inferir por qué los Antiguos fueron destruidos mediante el fuego: así pudieron despojarse de toda relación con nuestro mundo.

Paradójicamente se puede, siguiendo el mismo cami-

no, comprender la razón de la opinión contraria, que ve en los Antiguos o gentiles a seres antitéticos a nosotros. Poseían pumas por gatos, zorros por perros, ciervos por ganado, cuevas por casas, piedras por papas, grandes fuerzas en lugar de trabajo, entonces están opuestos en el plano de la cultura: Antiguos ∞ naturaleza/ hombres ∞ cultura. De esta manera los vicosinos establecen una distinción tajante. Si no tenderíamos a confundirnos con los Antiguos, puesto que ambos no somos sino ocupantes temporales de este mundo, y, en cierto sentido, podríamos ser vistos como Antiguos con relación a la humanidad futura. En conclusión, los Antiguos serían imaginados como seres ligados a la naturaleza con el fin de establecer una oposición diferencial y semántica entre los Antiguos ocupantes de la tierra y los actuales, del mismo género que la oposición naturaleza/cultura. Entonces coexisten dos argumentos contrarios que responden a dos necesidades diferentes. La una muestra que la generación actual está en la misma condición que la generación antigua, ambos son de este mundo, el cual, para retomar la expresión de Juan Coleto, "es sólo prestado a sus ocupantes que pasan". La otra necesidad sería justamente la de marcar la diferencia entre las dos generaciones, entre la pareja de términos que pertenecen a un mismo sistema. Así se puede comprender por qué se afirma que cuando se está aquí de día, en el otro mundo

es de noche: esta creencia reposaría también sobre la necesidad de distinguirse de los seres que de otra manera no serían tan disimiles a nosotros (puesto que son ex-hombres que un día van a ocupar nuestro lugar sobre la tierra). Luego de la muerte, el difundo comienza a distinguirse de los vivientes, deja su cuerpo y sus pecados; ya en la otra vida, la situación que el alma tenía en la vida se invierte. Los indios de vienen mistis y éstos, indios. Para algunos informantes la inversión y oposición alma/hombre viviente es de una gran riqueza: "...ahora Ud. es estudiante, con un aparato, hablando castellano, preguntando sobre las almas, yo indio, ignorante, que trabaja la tierra y le habla a Ud. en quechua, así mañana, en el cielo yo seré el estudiante con la máquina y hablando español, y Ud., el indio que será interrogado por mí sobre la vida de los hombres". Otros creen que si ahora se es hombre se será mujer.

En conclusión, las oposiciones que se han establecido entre hombres, almas y Antiguos son necesarias dentro de este esquema porque, de otra manera, el margen que separa a estos seres se vería considerablemente reducido, quizá al punto de confundirlos. Es posible que por esta misma razón, las almas, y todo lo que se refiere a ellas, gozan, como los Antiguos, de un trato popular y complejo. Así, las ideas que tienen los vicosinos sobre las almas y el culto que se les

rinde, constituyen uno de los aspectos más ricos del mundo cultural vicosino.

La segunda parte del mito de Adaneva desarrolla y detalla la substitución de una divinidad por otra. Durante la acción de esta segunda parte, Dios Padre (o Adaneva) y Dios Hijo (o Teeta Mañuco), aunque no son explícitamente rivales, nunca están juntos (salvo al terminar el mito, donde se afirma que al final, Mama Merce -y tal vez entonces, Tee ta Mañuco- se reconciliaron). Cuando nace Teeta Mañuco, Adaneva abandona a Mama Merce y a su hijo. Mama Merce tiene así un rol mediador entre el padre y el hijo: "anda" siempre con uno de los dos dioses; primero con el padre, después con el hijo.

Luego del nacimiento de Teeta Mañuco, Mama Merce realiza una obra cultural: decide una manera de cocinar el maíz. En M 2, el nacimiento del hijo está rodeado también de obras del lado de la cultura: se dan diferentes calidades a varios animales domésticos. Esta relación Teeta Mañuco cultura es comprensible si se piensa que Adaneva está ligado al mundo de los gentiles, antitético al nuestro, es decir, anti-cultural, y que su hijo lo está a nosotros, es decir, al mundo de la cultura.

El análisis del mito de Adaneva ha requerido el auxilio de otros textos míticos, así como de diversas mani-

festaciones de la cultura vicosina. Sin embargo, este trabajo no deja de ser un bosquejo inconcluso. Para comprender el mito de Adaneva tendré que recurrir a otros mitos del universo cultural del cual forma parte Vicos: el Andino.

43

SEGUNDA APROXIMACION

SOBRE LA UNIDAD A TRAVES DEL TIEMPO

Esta Aproximación, más que un examen detenido, constituirá una primera tentativa y una demostración: comprobar si el pensamiento andino guarda una unidad formal a través del tiempo y las distancias. Si al final del análisis, se prueba esta hipótesis, en las siguientes Aproximaciones trataré de dilucidar los mitos andinos, realizando comparaciones sistemáticas entre sí.

Vamos a examinar un conjunto de mitos provenientes de épocas y lugares diferentes que parecen guardar relación con el de Adaneva (MI):

M 19

Inka Auki Pachamama (1)

"Todo lo que hay es del Padre Eterno.

El Inka sólo gobernó. Sin embargo fué el Inka poderoso quien hizo las montañas, les dio sus nombres y en las entrañas de cada una de ellas puso un auki, es decir, la personificación de cada una de ellas.

Los indígenas dicen que el Inka los creó a ellos. El Inka tenía tanto poder que sin dificultad caminaba por dentro de las montañas.

El Inka era muy rico, poseía mucho oro, mucha plata.

Hoy, el Inka permanece en su tumba, pero él está con su alma.

Sin embargo, también las montañas tienen grandes poderes y una de ellas llegó a competir con el Inka:

Dicen que el Inka deambulaba por el Qoropuna (Alturas de Viraco, Arequipa), buscaba un sitio para crear una yunka (valle cálido). El sitio que él señaló fue el Alqa Victoria donde nace el río Velille; se halla en la puna y tiene solamente qewña (pequeño árbol). Comenzó a hacer un canal para llevar el agua del Qoropuna. ro-

(1) Roel Pineda, Lectura para el curso "Estudios Comparativos de la Cultura Peruana" del profesor Arguedas, U.N. M.S.M., Lima, 1965.

puna orinó y sobre ese líquido orinó el Inka. Qoropuna se puso en cinta, y cuando nació el hijo el Inka no quiso reconocerlo como suyo.

Qoropuna envió comida al Inka en un portavandias. De la comida sale fuego, que casi quema al Inka, lo persigue por todas partes. El Inka huye y entra al agua para librarse del fuego, pero el fuego entra al agua y la hace hervir. El Inka se defiende a hondazos, una de las piedras quiebra la cumbre del Qoropuna que desde entonces es volcán que no tiene punta. Sigue huyendo, y desde Waqrawiri grita: Waqrata hamusaqpaschu. (No voy a ir donde el cuerno). La montaña tiene forma de cuerno y parece haber sido quemada por este fuego. El Inka entró a la laguna de Vilcanota y salió en Alqa Victoria. Allí labra piedras que manda al Cuzco; algunas están cansadas en Tutumbus Fata. Se dirige hacia el Cuzco y en Taway, se arrodilla en el Inka Qonqorina donde quedan sus huellas. De allí lanza una barreta de oro y pide a Dios diciendo: donde llegue esta barreta se formará un pueblo. Llega la barreta donde está la catedral del Cuzco y él exclama: "Este será el Qosqo". Vuelve a Alqa Victoria y dispone que otras piedras vayan al Cuzco. Una de ellas está Hatun Rumiyoc (actual palacio arzobispal) y otra en la Catedral del Cuzco.

El Inka no pudo permanecer en Alqa Victoria, pues temía a Qoropuna, y por esa causa Alqa Victoria no fue una yunka: es lamentable que los valles queden ahora tan lejos.

Existen los restos del canal que el Inka empezó a construir. No se sabe qué clase de agua habría sido la de Qoropuna para que el Inka pretendiera llevarla a Alqa Victoria. También está visible la roca destrozada por la barreta, en Ojapi, provincia de Paruro.

El Inka quiso, igualmente, hacer un pueblo en las inmediaciones de Qoropuna, pero las iras de la montaña le obligaron a huir. De su hijo no se sabe nada, nada se sabe de su destino".

M 20 (1)

"El Dios del Cielo "Pacha-Kamac", esposo de la diosa de la tierra, "Pacha-Mama", engendró dos hijos gemelos, varón y mujer, llamados "Willkas". El dios "Pacha-Kamac" murió ahogado en el mar de Lurín y se encantó en una isla, por este hecho quedó viuda la diosa "Pacha Mama" y sufrió con sus dos hijitos muchas penalidades, era una noche interminable cuando la viuda salió de Kappur por las fragosidades de "Gasgachin" de la quebrada de "Arma" y descansó al pie de la roca de "Pumaquihuay".

Sobre las altas cumbres acechaban monstruos horrendos; los felinos hambrientos rugían en el fondo de la Quebrada.

Llenos de terror los Willcas lloraban inconsolablemente. La luz coruscante de una llama muy leve sobre un lejano picacho llenó de esperanza a la atribulada madre de los mellizos. Después de beber en la laguna de "Rihuacocha", la viuda y sus hijitos continuaron su viaje hacia el sitio donde brillaba la luz.

Los "Willcas" no sabían que su padre "Pacha-Kamac" había muerto, y dijeron a su madre: "¡Vamos pronto al sitio donde arde la leña y allí encontraremos a nuestro padre!"

La caverna de "Wakonpahuain" del cerro "Reponge" era el sitio donde ardía una hoguera: allí vivía un hombre semidesnudo, llamado "WA-KON". Los viajeros llegaron al sitio donde ardía la leña y allí encontraron al "Wa-kon"... "¡Pasad, les dijo, y sentaos sobre este "tuto" mientras yo cocino".

El "tuto" era un tejido de crin vegetal que todavía conservaba las espinitas.

Los niños se hallaban incómodos sobre este asiento. El "Wa-kon" sancochaba patatas en una olla de piedra; y dirigiéndose a los "mellizos"

(1) Villar Córdova, Pedro: "Folklore de la Provincia de Cantata (en el Dpto. de Lima". Revista del Museo Nacional, 1933, T. 2, N° 2, págs. 161-179.

les dice: "Id al puguio y traedme agua en ese cántaro". Los niños obedecieron; pero la vasija que llevaron a la fuente estaba rajada, y por esta causa los "mellizos" tardaron mucho en regresar a la caverna.

Mientras los "Willcas" se demoraban en la fuente, el antropófago Wa-kon quiso seducir a la madre de los "mellizos"; más, no pudiendo efectuar su intento, devoró a la diosa "Pacha-Mama", quien pagó con la muerte su gran fidelidad al dios de los cielos, "Pacha-Kamac". El maligno "Wa-kón" se nutrió de la carne y de la sangre codiciadas de la madre de los "mellizos" y guardó una parte de su cuerpo sacrificado en una olla muy grande.

Cuando los "mellizos" llegaron del manantial, se dirigieron a "Wa-kón" y preguntaron por su madre. Wa-kón les contestó: "Muy lejos de este sitio ha ido vuestra madre; pero, llegará muy pronto, ella".

Más, los días pasaban interminables y la madre de los "Willcas" no llegaba.

Los niños lloraban amargamente la ausencia de su madre.

El "Huay-chau", el ave que anuncia la salida del sol, que canta armoniosamente durante la aurora matutina, o tiene un graznido agorero cuando, como las "lechuzas", anuncia la muerte de alguna persona, compadecida de la desgracia de los "Willcas" les comunicó detalladamente la muerte de su madre y les anunció el peligro que ellos corrían en la compañía del sanguinario "Wa-kón". Luego de referir a los niños el episodio de la muerte de la diosa "Pacha-Mama" el pajarillo "Huay-chau" les dio un consejo: "Id, les dice, fuera de la Caverna de "Yagamachay" y debajo de una "Huanca" (que era una piedra muy larga), se halla el "Wakón" durmiendo. Atadlo con su abundante cabellera hacia la piedra mientras está dormido, y luego huid de este sitio; porque, si el "Wa-kon" se da cuenta de lo que vosotros le habéis hecho, os matará". Los niños obedecieron este mandato, y mientras el "Wa-kón" dormía atado a la piedra con sus propios cabellos, echáronse a correr vertiginosamente.

En esta desesperada peregrinación encontraron

se los "Willcas" con el Añas, la madre de los "zorrillos", la cual les dijo: "Por qué emprendéis la carrera, quien os persigue?... Los "Willcas" contaron a la madre de los "zorrillos" la tragedia de la Viuda.

El "Añas", al igual que su compañero de la mañana, el "Huay-chau", se compadeció de los infortunados huerfanitos y los adoptó como a nietos, escondiéndolos en su madriguera.

Por fin, se despertó el "Wa-kon" de su profundo letargo y, después de libertarse con dificultad de su prisión, buscó a los "Willcas" por todas partes. En su viaje de investigación, el genio maligno encontró a varios animales del campo y conversó con las aves del cielo; preguntó al "Puma", al "Cóndor" y al "Amaru" si habían visto a los "Willcas". Pero estos animales no le dieron respuesta satisfactoria.

Por último, encontró a la astuta madre de los "Añacos" y le preguntó si había visto a los "Willcas". El "Añas" contestóle: "Sí, los he visto que han seguido por ese camino; si tú quieres encontrarlos con mayor rapidez, sube sobre esa cumbre y entona una canción, fingiendo la voz de la madre de los "Willcas". Al eco de esa voz acudirán presurosos los "mellizos"... El "Wa-kon" subió al cerro sin comprender que la "Zorrillo", había puesto una trampa: comenzó a entonar la canción convenida, con débil y angustiosa voz, llamando a los "Willcas" como madre cariñosa y, al fin, puso el pie sobre la piedra fatal de la trampa y rodó al abismo. Su muerte fue seguida de un espantoso terremoto.

Libres los niños de su cruel perseguidor y asesino de su madre, vivían muy felices en compañía de su abuela adoptiva, la "añas", que les alimentaba con su propia sangre.

Pero los "Willcas" hastiados de la sangre que era su único alimento, suplicaron a su abuelita que les dejara ir al campo a "Shamar", o sea, a sacar las papas que habían quedado ocultas en la tierra al hacer la cosecha. La abuelita "Añas" les concedió permiso para ello; y cuando se entretenían en su labor, encontraron una "oca" muy dulce que por su forma de muñeca les llamó la atención. Los "Willcas" se pusieron a jugar con la "oca" la que se rompió en varios pedazos y,

no teniendo un juguete semejante prorrumpieron en llanto. Cansados de llorar se quedaron dormidos; cuando despertó la niña contó a su hermanito lo siguiente: "Estábamos jugando, dijo, y yo arrojaba un sombrero al cielo donde se quedaba; aventaba mis vestidos y allí se quedaban. Qué significará todo esto? Los "Willcas" estaban pensativos, cuando, de improvviso, descendió del Cielo una sogá "huáscar" y el "Añás" les aconsejó que por allí se treparan ... Subieron todos juntos al Empíreo donde el gran dios Pachakamac les esperaba.

El "Willca" varón se transformó en el Sol, y el "Willca" mujer, en la Luna.

Pero, la vida de peregrinación que llevaron en la Tierra nunca terminó. El sol seguirá su viaje astral, enviando su luz en el día; y la Luna, durante la noche, caminará iluminando el sendero que les tocó seguir acompañados de su infortunada madre viuda...

La diosa Pacha-Mama, se quedó encantada en aquel cerro cubierto de nieves perpétuas, como un blanco sudario, que hasta ahora recibe el nombre de: "La Viuda".

La divinidad suprema "Pachacamac", queriendo premiar la fidelidad de esta diosa que con sus hijitos sufrieron tanto, comunicó a la diosa "Pacha-Mama" la facultad generadora.

Desde la cumbre del picacho de "La Viuda" la diosa "Pacha-Mama" envía sus favores a todos los habitantes de esta región: por ella, el dios del cielo envía las lluvias fertilizando la tierra hace que broten las plantas y hayan muchas mieses: por ella, los animales nacen y crecen para servir de sustento al hombre: ella es la madre de los mellizos en las especies del hombre y de los otros animales.

La divinidad suprema "Pacha-Kamac", también premió al "Añás", haciendo que este animalito pudiera esconder a sus hijitos en su madriguera, de la misma manera como había protegido a los "Willcas" durante su estadía sobre la Tierra. Premió al "Puma", haciéndole el rey de las quebradas y de los bosques al "Cóndor", como señor de las alturas; a la "Víbora" haciendo que esta serpiente pudiera defenderse de sus enemigos por medio de su ponzoña y fuera el símbolo de la fecundidad y de la riqueza.

Con el reinado de los "Willcas", transformados los semidioses el Sol y La Luna, triunfó la Luz y fue vencido para siempre el dios de la noche, el "Wa-kón", vengándose de esta manera la muerte de la diosa "Pacha-Mama", llamada, por autonomasia, "La Viuda".

M 21 (1)

Sobre Vichama

"(...) el Padre Luis Teruel (...) dice que el origen de los indios de los llanos dicen ellos, que fue y el de sus guacas y comidas este. Que no había en el principio del mundo comidas para un hombre y una mujer que el dios Pachacamac había criado, murió de hambre y quedó una sola mujer, que saliendo un día a sacar raíces de yerbas entre espinas con que poderse sustentar en el campo, alzó los ojos al Sol y entre abundantes lágrimas y quejosos suspiros le dijo al Sol así: Amado creador de todas las cosas, para qué me sacaste a la luz del mundo si había de ser para matarme con pobreza y consumir me con hambre? (c nunca te acordará de criarme de la nada o me acabarás al punto que salí a este mundo, yo sola viva en él sin sucesión de hijos, pobre, afligida y sola; por qué, oh Sol, si nos criaste nos consumes?); Y cómo si eres el que repartes luces muestras ser miserable negándome el sustento? (No pareces piadoso, pues no te compadece de los afligidos y no socorres) (...). Estas y otras ternuras y desesperaciones decía afligida al Sol, (...). Compadecido el Sol bajó alegre, saludóla benigno y preguntó la causa de su lloro, fingiéndose ignorante; y ella le dijo el afán de su vida, el trabajo de buscar el sustento entre espinas (...) Oyendo sus lástimas, conolido de sus lágrimas le dijo palabras amorosas, que depusiese el miedo (...). Mandólo que continuáse en sacar raíces, y ocupada en esto le infundió sus rayos el Sol y concibió un hijo, que dentro de cuatro días con gozo grande parió, segura ya de ver sobradas las venturas y amontonadas las comidas; pero salió al contrario, porque el Dios Pachacamac indignado de que el Sol se le diese

(1) Calancha, "Crónica Moralizada de la Orden de San Agustín" Lima, 1,653. Libro, II, Cap. II.

la adoración debida a él y naciese aquel hijo en desprecio suyo, cogió al recién nacido semidios y sin atender a las defensas y gritos de la madre, que pedía socorro al Sol padre de aquel hijo, y también padre del Dios Pachacamac, lo mató despedazando en menudas partes a su hermano (...) Pachacamac porque nadie otra vez se quejase de la providencia de su padre el Sol de que no producía mantenimiento, ni la necesidad obligase a que otro que él se le diese la suprema adoración. Sembró los dientes del difunto y nació el maíz semilla que se asemeja a los dientes; sembró las costillas y huesos y nacieron las yucas, raíz que redonda tiene proporción en lo largo y blanco con los huesos, y las demás frutas de esta tierra que son raíces. De la carne procedieron los pepinos, pacaes y de lo restante de sus frutos y árboles, y desde entonces no conocieron hambre ni lloraron necesidad, deviniéndosele al Dios Pachacamac el sustento y la abundancia (...) No se aplacó la madre con estas abundancias porque en cada fruta tenía un acordador del hijo, (...) y así su amor y la venganza la obligaron a clamar al Sol y a pedir o el castigo o el remedio de sus desdichas (...), bajó el Sol no poderoso contra el hijo Pachacamac, sino condolido de la mujer que le lastimaba, y preguntándole donde tenía la viña y ombligo del hijo difunto, se le mostró y el Sol dándole vida creó de él otro hijo, y se le entregó a la madre, diciéndole, toma y envuelve en mantillas este niño que llora, que su nombre es Vichama (otras informaciones dicen que Villama), crió al niño que creció hermosísimo, hasta ser bello y gallardo mancebo, que a imitación de su padre el Sol quiso andar el mundo y ver lo criado en él, consultó a su madre y continuó su viaje no hubo bien comenzado su ausencia, cuando el Dios Pachacamac mató a la que era ya vieja y la dividió en pequeños trozos y los hizo comer a los (...) gallinazos y a los (...) cóndores; y los cabellos y huesos guardó escondidos en las orillas del mar, creó hombres y mujeres que poseyesen el mundo y nombró curacas (...) que lo gobernasen. Volvió el semidios Vichama a su patria que se llama Vegueta, valle abundante de arboledas

(y flores) (...), conjunto a una legua poco más o menos de Guaura. Deseoso de ver a su madre y no la halló, supo de un curaca el cruel castigo, (...) convocó a los que habitaban aquellos valles. Preguntó por los huesos de su madre supo dónde estaban, fue los componiendo como solían estar y dando vida a su madre la resucitó a esta vida, trató de la venganza, y fue disponiendo el aniquilar al Dios Pachacamac, pero él por no matar a este otro hermano, enojado con los hombres, se metió en la mar en el sitio y paraje donde ahora está su templo y hoy el pueblo y valle se llama Pachacamac de quien vamos hablando. Viendo el Vichama que se le había escapado el Pachacamac (...) volvió el enojo contra los de Vegueta y culpándolos de cómplices (...), sin admitir disculpas (...) pidió al Sol su padre los convirtiese en piedras, conversión que luego se hizo. No habiendo bien ejecutado el castigo el Sol y el Vichama cuando se arrepintieron de la impiedad (...) El Sol y el Vichama no pudiendo deshacer el castigo quisieron satisfacer el agravio, y determinaron dar honra de divinidad a los Curacas y Caciques, a los nobles y a los valerosos y llevándolos a las costas y playas del mar, los dejó a unos para que fuesen adorados por huacas y a otros puso dentro del mar, que son los peñones (...) a quien les diesen título de deidad y cada año ofreciesen hoja de plata, chicha y espinco, con que se aplacasen los tales convertidos, dando el primer lugar al Curaca Amat, que es un peñol o roca una legua de tierra rodeada del mar (...) viendo el Vichama el mundo sin hombres y las huacas y el Sol sin que los adorasen, rogó a su padre el Sol crease nuevos hombres, y él le envió tres huevos, uno de oro, otro de plata y otro de cobre. Del huevo de oro salieron los curacas y los nobles que llaman segundas personas y principales; del de la plata se engendraron las mujeres de éstos, y del huevo de cobre la gente plebeya, que hoy llaman mitayos, y sus mujeres y familias. Este principio creían como si fuera artículo de fe todos los Indios de Guaura de Cupi, de la Barranca, de Aucayama, de Guacho, de Vegueta y los que habitan en la Costa,

(...) y los indios desde Carabayllo cinco leguas de Lima al norte y Pachacama a cinco leguas de Lima al Sur, y los pueblos que corren la costa al mediodía hasta Arica (...) solo diferencian este origen diciendo que los hombres que criaron después para poblar este mundo, adorar con sacrificios a los dioses y guacas, los crió el Dios Pachacamac, enviando a la tierra cuatro estrellas, dos varones y dos hembras de quien se procrearon los reyes nobles y generosos, y los plebeyos, pobres y serviciales. Mandando el supremo Dios Pachacamac que a tales estrellas que el había enviado, y las volvía al Cielo y a los caciques y curacas, convertidos en piedras los adorasen por Guacas, ofreciéndoles su bebida y plata en hoja".

M 15 (1)

Inkarri

"Dicen que Inkarrí fue hijo de mujer salvaje. Su padre dicen que fue el Padre Sol. Aquella mujer salvaje parió a Inkarrí que fue engendrado por el Padre Sol.

El Rey Inka tuvo tres mujeres.

La obra del Inka está en Aqnu. En la pampa de Qellaqta está hirviendo, el vino, la chicha y el aguardiente (2).

Inkarri arreó hacia las alturas, con un azote, ordenándolas. Después fundó una ciudad.

-
- (1) Arguedas, J.M., "Puquio, una cultura en proceso de cambio". Op.cit.
 - (2) Vestidos ceremoniales o lugar donde se realizan ceremonias, según Holguín. La pampa de Qellaqta es una meseta, a 4,000 m. de altura; se encuentra a unos 30 km. de Puquio. Todos aseguran que en la pampa existe un manantial hirviente de aguas termales.

Dicen que Qellqata pudo haber sido el Cuzco.

Bueno. Después de cuanto he dicho Inkarrí encerró el viento en el Osqonta (1), el grande. Y en el Osqonta pequeño amarró al Padre Sol, para que durara el tiempo para que durara el día. A fin de que Inkarrí pudiera hacer lo que tenía que hacer.

Después, cuando hubo amarrado al viento, arrojó una barreta de oro desde la cima de Osqonta, el grande. "Si podrá caber en el Cuzco", diciendo. No cupo en la pampa de Qellqata. La barreta se lanzó hacia adentro. "No quepo", diciendo. Se mudó hasta donde está el Cuzco.

Cuál será tan lejana distancia? los de la generación viviente no lo sabemos. La antigua generación anterior a Atahualpa, la conocía.

El Inka de los españoles apresó a Inkarrí, su igual.

No sabemos donde.

Dicen que sólo la cabeza de Inkarrí existe. Desde la cabeza está creciendo hacia adentro; dicen que está completo su cuerpo. No ha regresado hasta ahora. Ha de volver a nosotros, si Dios da su asentimiento. Pero no sabemos, dicen, si Dios ha de convenir en que vuelva".

De la misma manera que en M 1 en todos estos textos míticos se puede detectar un esquema familiar semejante:

(1) Montaña, al E. de Puquio. Se asegura que existen ruinas en la cima.

ESQUEMA 2

Vicos

Adaneva (M 1)

Adaneva Δ = \bigcirc Virgen
 \downarrow
 Teeta Mañuco

Vicos

El Presidente (M 14b)

Sol Δ = \bigcirc Tonta
 \downarrow
 (Presidente)/ Inka

Chumbivilcas

Qoropuna (M 19)

Inka Δ = \bigcirc Qoropuna
 \downarrow
 ?

Puquio

Inkarri (M 15)

Sol Δ = \bigcirc Salvaje
 \downarrow
 (Inka español)/ Inkarrri

Costa Central, Siglo XVII

Vichama (M 21)

Sol Δ = \bigcirc Mujer (viu-
 \downarrow da)
 (Pachacamac)/ Vichama

Canta

Wa-kon (M 20)

Pachacamac Δ = \bigcirc Viuda (Pacha-
 \downarrow mama)
 \downarrow
 Δ Willkas \bigcirc / (Wa-kon)

La pareja mítica de todos estos relatos se separa una vez que la mujer tiene su hijo o está encinta: Adaneva

(M 1): "... una vez que dió a luz, dejándola abandonada, se fue Adaneva"; El Presidente(M 14b): "... y nació el futuro Inka como cualquier hombre. Ahí mismo el padre Sol olvidó la tonta". En el mito de Chumbivilcas (M 19) la unión sexual sólo fue indirecta, siempre estuvieron separados. Lo mismo puede decirse de los mitos de Vichama (M 21) e Inkarrri (M 15).

Luego de la separación, la madre, hijos, o madre e hijos al mismo tiempo, emprenden una larga búsqueda o persecución en pos del padre. Tal acción sucede en los mitos de Adaneva (M 1), Inka de Chumbivilcas (M 19) y Wa-kon (M 20). Durante estas correrías de la familia mítica (o como consecuencia de las mismas), se llevan a cabo las creaciones que constituyen los mensajes de los mitos de Adaneva (M 1), Inka (M 19) y Wa-kon (M 20).

Si se tiene en cuenta otras versiones del mito de Adaneva, se puede pensar que la creación de la actual humanidad (en M 1) se realizó durante la búsqueda de Adaneva que emprendieron madre e hijo. En consecuencia, también en el mito de Adaneva las creaciones se realizan durante la búsqueda del padre mítico. (Las creaciones en M 1: nueva cualidad del maíz, la creación de la humanidad actual).

En el mito de Vichama (M 21), el héroe realiza su obra cultural a imagen de su padre el Sol. Si se opera una

reducción de ambos mensajes se puede afirmar que se está ante fenómenos del mismo género: no es durante la persecución o búsqueda del padre que se realizan las creaciones del héroe Vichama, sino que lo hace a "imitación" de su padre. Las creaciones, en todos estos mitos, se llevan a cabo entonces gracias a la influencia indirecta del padre. Se debe anotar entre paréntesis que el mito recogido por Calancha no puede entrar todo en este esquema: en ese mito (M 21) se describen varios personales masculinos, todos los cuales realizan grandes obras. En los mitos el Presidente (M 14b) e Inkarrí (M 15) las creaciones no se realizan durante la persecución del padre. Esto sucede inmediatamente antes o durante la lucha con su enemigo, el Presidente (M 14b) o el Inka Español (M 15). Tal oposición recuerda claramente la de Willkas/Wakon (M 20) y la de Pachacamac/Vichama (M 21), ambas oposiciones de consecuencias creadoras. Los héroes Inka, Inkarrí, Vichame, Willkas, representan un mundo opuesto al de sus enemigos. Wa-kon está ligado al mismo tiempo a la cocina y al hambre: justo antes de encontrar a Wa-kon "los felinos hambrientos rugían...", la madre que pasaba "muchas penalidades", se "llenó de esperanza" al ver "la luz constante de una llama", que no era otra que el fuego de la cocina de Wakon. Este personaje, probablemente, posee los alimentos en un momento en que la tierra (la Viuda) sufre hambre.

Este privilegio, aparentemente en desmedro de la tierra, sería tal vez una de las razones por la cual Wa-kon es descrito como un monstruo. Al fin del relato M 20, se afirma que Wa-kon es el dios de la noche. Se comprende así porque a partir del momento que el ave Wau-chau anuncia el fin de la noche, se precipitan las acciones que terminarán con Wa-kon y su mundo que es precedente al nuestro. El reino de Wa-kon se caracteriza por el hambre y la noche indefinida; no existía aún ni sol ni luna (≡ día y noche). Los Willkas, por lo contrario, están relacionados con la luz (del Sol y de la Luna) y con el mundo actual, compuesto por la sucesión de día y noche. Pachacamac (en M 21), también es un personaje vinculado al mismo tiempo con el hambre y los alimentos, e implícitamente, con la noche: es el creador de una humanidad que no tenía qué comer. Gracias a la intervención de este personaje, de los restos de un hijo que tuvo la "mujer" nacieron los alimentos (En consecuencia: mujer, viuda (M 21) ≡ tierra, viuda (M 20). Pachacamac mató a la mujer cuando esta era "ya vieja" (≡ viuda?), creó una humanidad, destruida a su vez por voluntad de Vichama y gracias a la acción del Sol, (así se tiene: Sol/humanidad, (creada por Pachacamac) = Sol/Pachacamac (≡ tinieblas?)). Por otro lado, Vichama recorre el mundo a la manera de su padre el Sol, y crea la humanidad actual que no padece de hambre y oscuri-

dad indefinidas. Por el contrario esta humanidad se caracteriza por estar constituida en una sucesión equilibrada de día-noche, y por gozar moderadamente de los frutos de la tierra sin "devorarla" ni matarla como en la época en que dominaba Wa-kon o Pachacamac.

En los mitos de Inkarrí de Puquio e Inka de Vicos, frente al Inka Español y al Presidente, los héroes representan también a dos mundos opuestos e irreconciliables. El mundo del Inka (M 14b) está ligado al oro y la plata (≡ riqueza), el héroe defecaba oro y su cabeza y cuerpo se convirtieron en dinero. Por otro lado, el mundo del Presidente, que es el mundo en el que actualmente vivimos, está ligado a la pobreza: "si él (el Inka) estuviese vivo... no seríamos pobres, como ahora". Puesto que se ha visto que la miseria indefinida y excesiva están ligadas a la noche, que el Inka o el Inkarrí son hijos del Sol, se infiere que para los narradores de estos dos mitos, hoy día se vive en un mundo de la noche indefinida, como el de Ka-kon (M 20) y de Pachacamac (M 21). En conclusión se puede establecer una serie de equivalencias que, a su vez, constituye una cadena de transformaciones: Inka: Presidente :: Inkarrí : Inka español ≡ Willkas: Wa-kon :: Vichama : Pachacamac.

Dicho en términos de transformación: Inka / Presidente → Inkarrí / Inka español → Willka / Wa kon → Vichama / Pachacamac.

En los mitos de Qoropuna de Chumbivilcas (M 19) y Adaneva de Vicos (M 1) no existe un personaje, no ligado a la familia y enemigo del hijo (s), como en los mitos que se acaban de ver. Pero existe una oposición equivalente en el seno mismo de la familia mítica: Inka / Qoropuna, (M 19): Mañuco, Virgen / Adaneva, (M 1). A través de esta oposición, como en los mitos de Vichama y Wa-kon, se realizan los grandes cambios que constituyen el mensaje del mito. El Inka del relato de Chumbivilcas, cumple el mismo rol que los Willkas, Vichama, el Inka (M 14b) e Inkarrí (M 15): tiene una misión civilizadora y define el mundo tal como es en el presente del narrador. El Qoropuna reviste de algunas de las características de Wa-kon (M 20) y de Pachacamac (M 21); ligado a la cocina y a un fuego de cocina: "De la comida (que envió Qoropuna al Inka) sale fuego". Es decir, Qoropuna, posee como Wa-kon alimentos y fuego de cocina, nocivos para el héroe cultural (en el caso del mito M 20, los alimentos y fuego resultan ser fatales para la viuda, la diosa tierra). En el mito de Vichama, la creación de los alimentos por parte de Pachacamac es resultado de una acción nociva para la mujer (= tierra): la muerte de su primer hijo con el cual pensaba hallar fin a sus sufrimientos.

Adaneva es el creador de una primera humanidad. Tee-ta Mañuco es el destructor de la misma y creador de la ac-

tual. En otros mitos que recogí en Vicos se describe la primera humanidad como antitética a la nuestra (ver primera aproximación). Este contraste entre las dos humanidades puede ser reducido a la oposición: cultura (segunda humanidad) / naturaleza (primera humanidad). Si bien, padre e hijo míticos no mantienen una relación de oposición explícita, sus obras sí son claramente opuestas.

Resumiendo el análisis de los personajes opuestos se obtiene el siguiente nexo: Cuando existe un personaje enemigo del héroe que no pertenece a la familia mítica, no hay oposición entre los miembros de la familia (es el caso de los mitos: El Presidente (M 14b), Inkarrí (M 15) y Wakon (M 20)). Cuando este personaje no existe, la oposición se centra dentro de la familia misma (mitos: Adaneva (M 1), Qoropuna (M 15) y Vichama (M 21)).

El siguiente cuadro ilustra bien la relación de transformación que existen entre los personajes enemigos de nuestros mitos:

ESQUEMA 3

<u>Mito</u>	<u>Personajes</u>	<u>Relación pa- rental</u>
Adaneva (M 1)	Adaneva / Teeta Mañuco (obras opuestas: naturaleza-cultura)	Padre e hijo (el mito no es- pecifica clara- mente si son e- nemigos o no)
	↓	
Qoropuna (M 19)	Qoropuna / Inka	Cónyuges
	↓	
El Presidente (M 14b)	Presidente / Inka	- -
	↓	
Inkarri (M 15)	Inka Español / Inkarrí	- -
	↓	
Vichama (M 21)	Pachacamac / Vichama	Hermano de pa- dre
	↓	
Wa-kon (M 20)	Wa-kon / Willkas	- -

Los personajes femeninos mantienen también una relación de transformación bastante clara. En el mito de Adaneva, la Virgen fue raptada y luego que nació el héroe fue abandonada. La mujer que se quedó sin hombre del mito de Vichama es fecundada por el Sol, quien nunca convive con ella. La tonta del mito del Presidente, es fecundada al igual que la mujer del mito de Vichama: por medio de los rayos solares. La mujer salvaje del mito de Puquio es también mujer del Sol. Qoropuna ni siquiera fue abandonada, pues el padre y hé-

roe cultural Inka no tuvo nunca contacto directo con la mujer montaña y no reconoció a su hijo. La madre Tierra del mito de Wa-kon es viuda, es decir, como en todos los mitos que estoy revisando, no tiene marido que la acompañe. En todos los mitos, salvo en el Presidente (M 14b) e Inkarrí (M 15) las mujeres abandonadas o viudas buscan el marido ausente o muerto. En el caso de los mitos del Presidente e Inkarrí, no hay tal búsqueda o persecución del marido. Pero, son calificadas de "salvaje" y "tonta" ¿esto no denota una calidad de inferioridad con respecto a los otros miembros de la familia? Mientras que Inkarrí realiza toda una obra cultural y ordenadora de la naturaleza, su madre es sólo una salvaje. Todos los personajes podrían ser reducidos a un solo término: son personajes disminuídos les falta marido o son tontas o salvajes. El marido de todos estos mitos es un personaje que sólo se junta para prefiar la mujer (aunque sea indirectamente como es el caso del Inka de (M1)). Luego se narra la persecución o búsqueda del marido (el que huye en el caso del mito de Qoropuna) por parte de la mujer.

Al final del mito de Adaneva hay una postrera unión. Equivalente de tal detalle sólo lo hallamos en el mito de Wa-kon (M 20): al final los hijos hallan al padre Pachacamac.

Voy a tratar de aclarar M 1 comparándolo con los mitos que acabo de analizar así como otros provenientes de lugares y épocas diversas del área andina.

"Antes de los Antiguos había Dios nuestro padre" (ml. de M 1).

En las siguientes aproximaciones se tratará a menudo de los Antiguos o gentiles. En otras regiones (ver primera aproximación) los Antiguos toman el nombre de andievo, gentiles o Ñaupa Mauchu. Como se verá, están asociados a los mundos de la noche, es el caso de M 18 y M 22 y se oponen a la segunda y actual humanidad que conoce el sol:

M 18

"Era un tiempo en que no existía el sol, y moraban en la tierra hombres cuyo poder era capaz de hacer marchar a voluntad las rocas, o convertir las montañas en llanuras, con el solo disparo de sus hondas. La luna irradiaba en la penumbra, iluminando pobremente las actividades de aquellos seres conocidos con el nombre de "ñaupa-machu".

Un día el Roal, o espíritu Creador, Jefe de los Apus, les preguntó si querían que les llegara su poder. Llenos de soberbia, respondieron que tenían el suyo y no necesitaban otro, irritado por tal respuesta, creó el Sol y ordenó su salida. Aterradoslos "ñaupa" y casi ciegos por los destellos del astro, buscaron refugio en pequeñas casas, la mayoría de las cuales, tenían sus puertas orientadas hacia el lugar por donde habría de salir diariamente el sol, cuyo calor los deshidrató paulatinamente, convirtiendo sus músculos en carnes resacas y adheridas a los huesos. Sin embargo no murieron, y son ahora las "soq'as" que salen de sus refugios algunas tardes, a la hora en que el sol se pone en el oca-

so, o a veces, cuando hay luna nueva. La tierra se volvió inactiva y los Apus decidieron forjar nuevos seres. Crearon a Inkari y Qollari, un hombre y una mujer llenos de sabiduría. Dieron al primero una barreta de oro y a la segunda una rueca como símbolos de poder y de la boriosidad.

Inkari había recibido orden de fundar un gran pueblo en el lugar en que, arrojada la barreta quedara enhiesta. Probó la primera vez y ella cayó mal. La segunda fue a clavarse entre un conjunto de montañas negras y las orillas de un río. Cayó oblicua y sin embargo, decidió le vantar un poblado que fue el de Q'ero. Las con condiciones no eran muy propicias y en la misma región creyó conveniente alzar su capital, empuñándose afanosamente en la construcción de lo que hoy son las ruinas de "Tampu" (1). Fati gado de su labor, sucio y sudoroso, quiso ba ñarse, pero el frío era intenso. Decidió enton ces hacer brotar las aguas termales de "Upis", construyendo unos baños que aún existen.

Inkari levantaba su ciudad contraviniendo el mandato de sus Apus y estos, para hacerle com prender su error, permitieron que los "ñaupa", que observaban llenos de envidia y rencor a I-kari, cobraran nueva vida. Su primer deseo fue el de exterminar al hijo de los espíritus de las montañas. Tomaron gigantescos bloques de piedra que los hicieron rodar por las pendientes, en dirección al lugar en que él trabaja ba. Aterrado Inkari, huyó despavorido hacia la región del Titicaca, lugar cuya tranquilidad le permitió meditar. Volvió de nuevo con direc ción al Vilcanota, y deteniéndose en las cum bres de la Raya, lanzó la barreta por tercera vez, y ésta fue a clavarse vertical en el cen tro de un valle fértil.

Aquí fundó el Cuzco, radicando en él por largo tiempo.

(1) "Tampu" constituye un conjunto de ruinas pre-hispánicas próximas a Q'ero. Tampu significa en quechua albergue, granero.

Q'ero no podía quedar olvidado, y el primogénito de sus hijos fue enviado allá para probarlo. Sus demás descendientes se esparcieron por diferentes lugares, dando origen a la estirpe de los incas. Cumplida su labor, decidió salir nuevamente en compañía de Qollari, para enseñar a las gentes su saber, y, pasando nuevamente por Q'ero se internó en la selva, no sin antes dejar testimonio de su paso por las huellas que se ven en "Mujurumi" e "Inkaq Yupin" (1).

M 22

SOBRE KON TICI VIRACOCHA

"En los tiempos antiguos dicen (...) la tierra y provincia del Perú era oscura, y que en ella no había lumbre ni día. En esos tiempos había gentes gobernadas por un cierto señor (...) cuyo nombre no recuerdan.

Y en estos tiempos que esta tierra era toda noche, dicen que salió de un lago bajo que se encuentra en Collasuyo, dicen que salió Kon Tici Viracocha. El cual dicen, había salido con un cierto número de gentes cuyo número no se recuerda. El, con sus gentes, fuese a Tiaguanaco (...) y como allí fuese él y los suyos, luego allí improviso dicen que hizo el sol y el día, y que el sol mandó que anduviese por el curso que anda; y luego dicen que hizo las estrellas y la luna. El cual Con Tici Viracocha, dicen haber salido otra vez antes de aquella, y que esta vez primera que salió, hizo el cielo y la tierra, y que todo lo dejó oscuro; y que entonces hizo aquella gente que había en el tiempo de la oscuridad ya dicha: y que esta gente le hizo cierto deservicio a este Viracocha y como estuviese enojado, tornó esta vez postrera y salió como anteshabía hecho y a aquella gente

(1) Núñez del Prado, Oscar: "El Hombre y la Familia. Su Matrimonio y Organización Político-Social en Q'ero". Cuzco, Editorial Garcilaso, 1957. págs. 4-5-.

primera y a su Señor, en castigo del enojo que le hicieron, hizolos que se tornasen piedra luego.

Así como salió y en aquella misma hora, como ya hemos dicho, dicen que hizo el sol y día, y la luna y estrellas: y que esto hecho, que en aquel asiento de Tiaguanaco, hizo de pie-
dra cierta gente y manera de techado de la ge-
te que después había de producir, haciéndolo en esta manera: que hizo de piedra cierto número de gente y un principal que la gobernaba y señoreaba y muchas mujeres preñadas y otras paridas y que los niños tenían en cunas, según su uso; todo lo cual así hecho de piedra, que lo apartaba a cierta parte; y que él luego hizo otra provincia allí en Tiaguanaco, for-
mándolos de piedras en la manera ya dicha y como los hubiese acabado de hacer, mandó a toda su gente que se partiesen todos los que él
allí consigo tenía, dejando solo dos en su compañía, a los cuales dijo que mirasen aquellos bultos y los hombres que les había dado a cier género de aquellos, señalándoles y di-
ciéndoles: "estos se llamarán los tales y sal-
drán de tal fuente en tal provincia y pobla-
rán en ella, y allí serán aumentados; y estos saldrán de tal cueva y se nombrarán los fulanos, y poblarán en tal parte; y así como yo aquí tengo pintados y hechos de piedras, así han de salir de las fuentes y ríos, y cuevas y cerros, en las provincias que así es he di-
cho y nombrado; e ireis luego todos vosotros por esta parte (señalándoles hacia donde el sol sale), dividiéndoles a cada uno por sí y señalándoles el derecho que deba de llevar"
(...)

Y así se partieron estos viracochas (...), los cuales iban por las provincias que les había dicho Viracocha, llamando en cada provincia (...) cada uno de ellos (...) poniéndose cada uno destos viracochas allí junto al sitio que do les era dicho que la tal gente de allí había de salir; y siendo así, allí este Viracocha decía en alta voz: "Fulano, salid e poblad esta tierra que está desierta, porque así lo mandó el Con Tici Viracocha, que hizo el mundo".

Y como el Con Tice Viracocha, hubiese ya despachado esto (...) Envió a los que quedaron con él, uno a que fuese poblar Condesuyo y al otro, con la misma finalidad a Andesuyo.

(...) (Con Tici Viracocha partió al Cuzco, llamado, y sacando en su camino, a gentes). Como hubiese allí llamado estos indios Canas que luego como salieron, que salieron armados y como viesen al Viracocha, no lo conociendo, dicen que se venían a él con sus armas todos juntos a le matar y que él como los viese venir así (...) luego (de) improvisó hizo que cayese fuego del cielo y que viniese quemando una cordillera de un cerro hacia do los indios estaban (...) (así reconocieron y se postraron delante de Viracocha, el apagó el fuego de dos o tres varazos. En ese mismo lugar los Canas hicieron un adoratorio)... en la cual guaca, que quiere decir guaca adoratorio o ídolo, en la cual guaca ofrecieron mucha cantidad de oro y plata éstos y sus descendientes, en la cual guaca pusieron un bulto de piedra esculpido en una piedra grande (...) (Betanzos vio las trazas de fuego y la guaca, que se encontraba en Cacha (o Chaca) (...) luego siguió poblando la tierra (...) hasta que llegó al Cuzco donde llegado dicen que hizo un Señor, al cual puso por nombre Alcaviza, y puso nombre ansímismo a este sitio, do este Señor hizo, Cuzco; (...) Luego siguió con su obra). Y como llegase a la provincia de Puerto Viejo, se juntó allí con los suyos que antes él inviaba en la manera ya dicha, donde como allí se juntasen, se metió por la mar juntamente con ellos, por do dicen que andaba él y los suyos, por el agua así como si anduvieran por tierra" (1).

En N 18 y M 22 los Antiguos o Ñaupá, se oponen a los héroes culturales. Estos personajes de la noche (M 18

(1) Juan Diez de Betanzos: "Suma y Narración de los Incas", Madrid Biblioteca Hispano-Ultramarina, Cap. I, y II, págs. 1-8.-

y M 22) se parecen en muchos puntos a los Antiguos de Vicos: éstos últimos están también opuestos a la actual humanidad. De la misma manera que en M 18, hay una oposición naturaleza (Ñaupá)/ cultura (Inkarri), como el río en la Aproximación anterior, se encuentran en ciertas versiones de Vicos, una oposición equivalente: naturaleza (o más bien, anti-cultura) Antiguos / cultura (hombres). Los Antiguos de Vicos o los Ñaupá fueron destruidos por un dios: Viracocha en M 22, Roal en M 18, Teeta Mañuco en M 1. Ahora se comprende por qué los Antiguos de los relatos de Vicos son destruidos con dos soles: los primeros seres de la tierra, viviendo en la penumbra, fueron enceguecidos y deshidratados cuando el sol fue creado. Como los Ñaupá y los seres de la primera humanidad de M 22, se puede pensar que los Antiguos de Vicos, están también ligados con las tinieblas. En otras regiones del Perú, se asocia, claramente a los Antiguos o Gentiles, con las tinieblas de una noche indefinida. Por ejemplo, en Pasco me contaban que los Gentiles fueron destruidos por medio de cinco soles y que, como los Ñaupá, vivían solamente bajo la luz de la luna, es por eso que fueron enceguecidos y quemados.

"Con dos huesos de la pierna" (M 2, M 1), en la pierna que habla M 1 reemplazaban los dos soles de otros relatos de Vicos. Pero no se pudo establecer el sentido de e-

se cambio. Sin embargo el esquema 22, 4a. aproximación, puede ayudarnos. A través de este cuadro se percibe en varios mitos, una serie de trasformaciones del creador o señor de los mundos opuestos del día y de la noche o de sus equivalentes. Cada uno de esos personajes es parcial o indiferente frente a la oposición día/noche. M 1 puede ser considerado como formando parte de esta transformación, pues Dios Padre o Adaneva, es parcial al mundo de los antiguos (al menos si se tiene en cuenta el punto de vista de varios de los informantes de Vicos) y su hijo, Teeta Mañuco, parcial a nuestra humanidad (ver esquema 1, aproximación primera). Siempre según el esquema 22, Viracocha forma parte de la cadena de trasformaciones. Así, se puede concluir que, Adaneva y Teeta Mañuco, son una transformación de Viracocha. De la misma manera, por ejemplo, Dios (-parcial con lo alto y la luz -del mito de Achkay o Achikee. está en relación con la humanidad del día, y Adaneva -parcial a los hombres de la noche -está en relación con Achkay- parcial con lo bajo y la noche - Dos de las múltiples traducciones que se han ensayado para Viracocha son "espuma del mar" y "grasa del mar" (ver cuarta aproximación). Las dos traducciones concuerdan con varios relatos antiguos, es el caso de M 22 y del anécdota contada por Ramos Gavilán, a propósito de la visita al Titicaca hecha por Tupac Inka Yupanqui. En M

22, Viracocha caminaba sobre el mar (M 12), en la anécdota, el Inca encontró un sabio que caminaba sobre el agua (muy probablemente Viracocha). Era pues ligero como la espuma del mar. Esta característica de Viracocha, debe ser puesta en relación con un mito antiguo recogido por el cronista López de Gómara:

M 22a (1)

Al principio del mundo vino por el norte un hombre que se llamó Con, el cual no tenía huesos, andaba mucho y ligero, acertaba el camino haciendo decrecer las montañas y elevando los valles con su sola voluntad y palabra.

Decíase hijo del sol y como tal pobló la tierra de hombres y mujeres que creó de su mano. Les dió mucha fruta y pan con lo demás necesario a la vida.

Por enojo que algunos le hicieron, se vengó transformando la tierra buena que les había dado en arenales secos y estériles como son los de la costa. Les quitó la lluvia que nunca más llovió en la región, dejándoles solamente los ríos para que se mantuviesen con regadío y con su trabajo.

Apareció entonces Pachacamac, hijo también del sol y de la luna, que significa creador.

Desterro a Con y convirtió en gatos a los hombres que éste había creado.

Pachacamac hizo una nueva creación de hombres y mujeres como son ahora, proveyéndoles de todo lo necesario, en agradecimiento de tales favores hicieron de Pachacamac su dios y como a tal lo honraron.

(1) López de Gómara, "Historia General de las Indias", cap. CXXII.

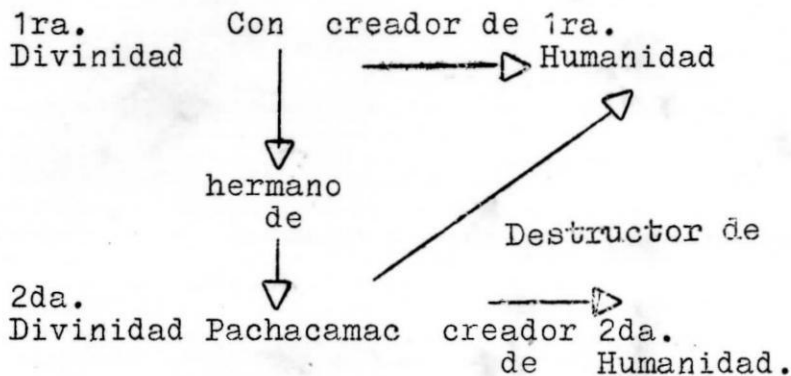
La ligereza de Viracocha, en M 22 y en los otros relatos, es percibida claramente. No se puede afirmar por ello que la divinidad de M 22, sea la misma que la de M 22. Pero, varios índices van en este sentido: Con es una de las partículas que acompañan a menudo al nombre de Viracocha. Por otra parte M 22a está en relación de transformación con los otros mitos del esquema 22. Es decir, que en M 22a, existe también el tema del día y de la noche, y además, hay dos personajes parciales cada uno con uno de los temas opuestos. En M 22a, la oposición de los dos términos del tema del día y de la noche no es muy marcada: las dos humanidades se suceden y aparentemente las dos se parecen: ambas poseían los frutos de la tierra. No parece haber una oposición del género tinieblas/luz. Pero se oponen en la medida en que la una toma el lugar de la otra. Por lo contrario la oposición de las dos divinidades es claramente marcada: tienen dos nombres diferentes, la segunda desplaza la primera y transforma profundamente su obra (cambia en gatos los hombres de Con). Como M 22a está en la misma cadena de transformación que M 1 y M 22 se puede pensar, y es aquí donde quería llegar, que la ligereza de Con y Kon Tici Viracocha, está en relación con m 2 de M 1: Teeta Mañuco, exterminó la primera humanidad con dos huesos largos de la pierna. En 1965, retorneé donde mi informante que me

había contado M 1. El, me especificó, entonces que los dos huesos eran la pierna de Teeta Mañuco. Así se infiere que Teeta Mañuco, no tenía huesos o le faltaban dos huesos de la pierna. Entonces se puede pensar también que M 1 hace a lusión, como en M 22a, a la ligereza de la primera divinidad, m 2 de M 1 mostraría que Teeta Mañuco, es un poco como Con, es decir ligero (pues Con no tiene huesos). Esta cualidad sería ligada a la destrucción. Encontré esta cualidad de Teeta Mañuco insinuada en otros relatos de Vicos, donde se dice, por ejemplo, que nació en una flor de liz.

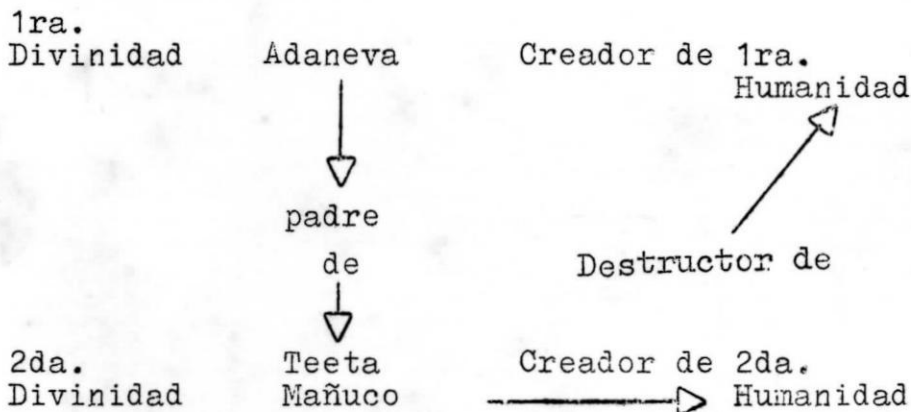
Pero la cita que he hecho de M 22a, no sirve solamente para explicar un detalle de M 1, y aclarar ciertos aspectos de los personajes de la primera humanidad, nos señala también semejanzas con M 1, que muestran bien lo poco "católico" que es M 1. Toda la parte de M 1, es muy próxima a M 22a, los dos mitos tratan también de la destrucción de una antigua humanidad y de la creación de una nueva. Así puedo mostrar un esquema donde se nota la afinidad entre M 22a y los relatos de Vicos sobre Adaneva y Teeta Mañuco (Ver esquema 1):

Esquema 4

M 22a.



M 1



M 1 cuenta la historia de esta familia de divinidades a las cuales se deben las sucesiones de las dos humanidades. M 22a, no centra su relato sobre la historia de la filiación, que en M 1, constituye la parte más importante, sino que cuenta más bien las creaciones y la destrucción de estas humanidades. Estos dos mitos son enton-

ces, de cierta manera, complementarios, puesto que, el uno cuenta lo que el otro apenas menciona, y viceversa.

El análisis que hasta aquí he emprendido no agota la riqueza de los mitos estudiados. Tampoco ha mostrado los numerosos lazos que los unen entre sí. No obstante, se ha podido vislumbrar cuan estrechas relaciones guardan unos con otros, a pesar de que provienen de épocas y lugares muy lejanos.

TERCERA APROXIMACION

EL HAMBRE DE LA TIERRA TERMINOS MEDIADORES

Tanto en Vicos como en el vecino pueblo de Marcará recojí una serie de relatos en torno a un personaje femenino, el Achikee:

M 14

Achikee

Ortiz
Vicos
1963

Informante: C. R. (mestizo de Marcará, vivió varios años en Vicos).

Achikee era una mujer que se había peleado con Dios.

Era su enemiga.

Una larga noche. Dos niñitos no tenían que comer.

Sus padres los dejaron perderse. Entonces caminaban en un lugar muy oscuro; encontraron una vieja que prometiéndoles una rica comida comida les hizo entrar a su casa. Envío a uno de ellos a buscar agua para hacer cocinar papa. Cuando el hermanito regresó, Achikee le dio a comer piedras calientes, como si fuesen papas sancochadas. Luego la malvada devoró uno de los hermanos. El otro, tomando los huesos de su hermano, se escapó.

La vieja persiguió a la hermanita. Teeta Mañuco hizo caer una cuerda de lo alto. Por allá la chica subió. En el cielo Teeta Mañuco hizo reconstituir los huesos del pequeño. Achikee subió también por la cuerda. Pero un ratón cortó la soga con sus dientes agudos. Cayendo Achikee, gritaba: "A la pampa, sobre la pampa..." pero se estrelló sobre unas rocas peladas.

De su sangre nacieron por primera vez las zarzamoras, de su vestido rojo nacieron las plantas espinosas y todo lo que crece donde no se puede cultivar.

M 44

ACHIQUEE

"En un mundo desolado por el hambre, una familia compuesta por el padre, la madre y dos hijos: niña y varoncito, encontró como único alimento, un choclo. Los pobres hambrientos trataron de hacer dormir a los niños para poder tostar el maíz sin que éstos se dieran cuenta. Pero, como los hermanitos no se dormían porque el hambre lo impedía, el padre los metió en un costal que ató fuertemente, y así los abandonó en un monte tupido, lleno de sapos, alimañas y fieras. Los desdichados hermanos pidieron auxilio y lloraron hasta que el cóndor apiadado, los liberó. Cuando se quedaron solos, divisaron un gorrión que volaba portando una flor de papa. Con la esperanza de ir al país de las papas, caminaron en la misma dirección por donde desapareció el pájaro, y así se fueron alejando cada vez más, perdiéndose en las profundidades del monte. De esa manera encontraron la casa embrujada de la vieja Achiquee quien con falsas promesas los tomó prisioneros. Luego de un largo cautiverio, el muchacho fue escondido por la bruja con la intención de devorarlo. Pero la niña, informada por los pájaros del monte, rescató los restos de su hermano y huyó hasta las alturas, siendo perseguida por su enemiga. Viendo que iba a ser atrapada por la bruja pidió ayuda a un venado, el cual la protegió eficazmente; continuó su fuga y ante un nuevo peligro de captura, pidió la protección del añaz. Finalmente, fue ayudada por el cóndor. Habiendo llamado a Dios este le envió una escalera por la cual subió hasta las alturas, donde su hermano revivió quedando allá los dos para siempre, en medio de la abundancia que provenía, sobre todo, de los cultivos de papa (1).

(1) Recogido en Carhuás-1965 - por Alejandro Ortiz Rescaniere. Informante: V.S.

Estos relatos son muy populares en todo el Callejón de Huaylas y en los pequeños valles aledaños a esa región. También se les conoce en el norte de la sierra limeña. He aquí una versión muy completa, proveniente de la provincia de Carhuas, Ancash:

M 47

El Achiquee

"Este era un pueblo pequeño. Un poco alejado del centro, vivía una viuda enferma, con sus dos hijitos. El trabajo y los sufrimientos llevaron pronto a la tumba a la desdichada madre. Quedaron los fuerfanitos abandonados sin techo ni pan y, un día que vagaban acosados por el hambre, vieron cruzar por el espacio un gorrion que llevaba en el pico la flor de la papa (producto muy codiciado y escaso en el lugar). Entonces pensaron que, probablemente siguiendo al pájaro llegarían al sitio donde habían papas. Emprendieron la marcha; pero en el pueblo vivía también, el Achiquee, una vieja harapienta y muy mala, quien al saber que los niños en busca de papas, decidió matarlos y luego apoderarse de las papas. Con engaños los atrajo a su casa y mientras la niña partía leña para cocinar, cogió a su hermanito, que era un niño de corta edad, para darle muerte. Como éste comenzara a llorar, regresó la chica y al ver el fin que se proponía llevar a cabo la vieja, le lanzó una piedra para distraer su atención; en seguida, cargó a su hermanito; se lo puso en la espalda, cubriéndolo con la manta que tenía puesta, e inmediatamente huyó de la casa.

Al ver que la arpía los seguía, la niña echó a correr. Y ya la vieja les iba a alcanzar, cuando llegaron junto a un gallinazo, y la niña dijo al gallinazo: "Tie wiscur alas llequic rurincho paquecallam" (Tío gallinazo, escóndenos bajo tus alas). El gallinazo los escondió. Entonces el Achiquee llegó y le preguntó: "Tie

Wiscur Huembra Ilascuna manaccu ricarekauque" (Tío gallinazo, no has visto pasar a una muchacha con un bulto a la espalda?) El gallinazo por toda respuesta, le dió un aletazo en el rostro bañádoselo en sangre. Mientras tanto la niña aprovechó este tiempo para huir y le agradeció al tío Wiscur diciéndole: "Tendrás buena vista y nunca te faltará comida" (Es esta la razón por la cual el gallinazo tiene una mirada tan penetrante que descubre su presa aún desde grandes alturas). Luego los niños siguieron corriendo. Y nuevamente les iba a alcanzar el Achiquee, cuando se encontraron con un puma. Y los niños pidieron al puma que les defendiera de la bruja que les perseguía; el puma accedió. Y cuando el Achiquee preguntó a la fiera si había visto a los niños, el puma le dió un zarpazo tan tremendo que la arrojó al suelo. La niña le agradeció diciéndole: "Tío puma: serás el más valiente de los animales". Luego continuaron la marcha, siempre perseguidos por el Achiquee. Y fueron protegidos por otros animales, a los cuales, en agradecimiento, les concedieron ciertas cualidades que poseen hasta ahora por último, llegaron donde el añaz (zorrillo) y le pidieron ayuda; pero éste los rechazó. Entonces la huérfanita, enojada, le dijo que tendría un olor repugnante y debido a él sería atrapado fácilmente por los cazadores. Y es por eso que los zorrillos tienen ese olor tan repulsivo.

Y, continuando su camino los niños, llegaron a una pampa donde había abundante vegetación, pero ningún lugar seguro para esconderse de su perseguidora. Entonces se arrodillaron y pidieron al cielo que los ayudara, San Jerónimo les tiró una cuerda y los niños subieron al lugar buscado, que era una chacra de papas, donde los huérfanos de la leyenda son muy felices hasta ahora.

En cuanto al Achiquee, llegó también a la pampa y, al ver que los niños subían por la cuerda, exclamó: "Taita" Jerónimo, haz que suba yo también". San Jerónimo le mandó una cuerda vieja y un ratoncito para que la vaya comiendo. La chaqueta (vieja) comenzó el ascenso y, al advertir que el pericote estaba royendo la cuer-

da, le dijo: "Au manavaleck trompa, imaccta huscata micucurcuncki (. oye trompudo inútil; Por qué comes mi sogá?) El pericote le contestó: "Infadameccu Chaqua nockacca rupa simita micucurqui" (No me fastidies vieja estoy comiendo mi semila quemada). Y sigue royendo la sogá. El Achiquee, al ver que se iba a caer, pidió a Dios que caiga solamente en la pampa para que no hacerse daño: "Pampallaman, pampallaman, pampallaman", exclamaba. Pero al advertir que iba a caer sobre una roca, lanzó una maldición: "Cuerpo ramackaquishun, tuyuc cuna jahui kashun allpacho, y yahuarni plantaccunatta ckoracuanata saquisencka! (¡Que mi cuerpo se desparrame que mis huesos se incrusten en la tierra y mi sangre seque las plantas y hierbas!)

Desde ese momento aparecieron los Andes. Y cuenta la leyenda, que los cerros que lo forman son los brazos del Achiquee, porque hay rocas con caras horribles que recuerdan el repugnante gesto maldiciente de la arpía, al caer. El eco que se oye cuando se grita, es la voz del Achiquee que nos remeda. Y cuentan también que su sangre salpicó los valles de la costa y las faldas de ciertos cerros, haciéndolos desde entonces áridos. Aparecieron así los interminables arenales de la costa.

En las noches de luna, las abuelitas de mi tierra (Tarica), repiten la historia; y cuentan a los pequeños que les rodean, que el sitio privilegiado al que ascendieron los niños fue TARICA, donde no se conocerá nunca el hambre, pues abundan las papas. Y dicen, también, que el culto a San Jerónimo se debe a que fue él quien ayudó a los primeros pobladores de esa tierra (los niños) librándolos del hambre" (1).

Relatos como estos tienen una clara semejanza con el mito de Wa-Kon (M 20), proveniente de la región de Canta, ve-

(1) Arguedas, José María y Francisco Izquierdo: "Mitos, Leyendas y Cuentos Peruanos", Ministerio de Educación Pública, Lima, 1947.

cina del Callejón de Huaylas. Tal paralelo se puede apreciar en el cuadro siguiente:

Esquema 5

M 20	M 47
Viuda	Viuda
La viuda y los hermanos erran	
Wa-Kon mata a Viuda	Los sufrimientos matan a Viuda.
	Los hermanos erran
Los hermanos huyen del wa-kón	Los hermanos huyen del Achiquee.
Son ayudados por animales (silvestres)	Son ayudados por animales (silvestres)
	Cualidades son otorgadas a estos animales.
	Los hermanos suben
Wa-Kon muere debido a una estratagema	Achiquee muere, cayendo gracias a una estratagema.
Arriba los hermanos se transforman: el muchacho (en sol) y la niña (en luna)	En lo alto los hermanos encuentran la abundancia.
Cualidades son otorgadas a animales.	
La tierra deviene medianamente fértil.	La tierra deviene medianamente fértil.
El culto a la tierra se instala	Se explica la razón del culto a San Jerónimo.

Como en M 20, el mito de Achikee (M 47) trata de una viuda que tiene dos hijos -hombre y mujer-, de un personaje enemigo, de animales auxiliadores; el hambre el hilo conductor de la acción de los personajes (esto tan solo es implícito en M 20). El hambre acaba definitivamente en la ascensión final de los dos hermanos. En el mito de Achikee, así como en el de Wa-Kon (M 20) y el mito recogido por el Padre Calancha (M 21) están relacionados en un punto muy importante del mensaje: se explica el origen de diversas divinidades principales:

Esquema 6

M 21: Sol (poder fertilizante de la tierra, huacas (objetos o lugares de culto)

M 20: Madre Tierra (quien es fertilizada por Pachacamac).

M 47: San Gerónimo (aquel que ha tornado la tierra fértil).

En conclusión, San Gerónimo guarda una relación de transformación con el Sol (M 21) y Pachacamac (M 20). Las tres divinidades cumplen la misma función fertilizante frente a la tierra.

La creación en M 47 de los desiertos de la costa, de la cordillera de los Andes, así como de los valles que,

con muy exigüas y esporádicas aguas van de la sierra a la costa, explica la mediocricidad actual de la tierra.

M 47 señala que la tierra no es totalmente miserable y reafirma el aspecto doble de la tierra (fertilidad/infertilidad), cuyo equilibrio caracteriza el mundo actual. El relato sobre el Achikee, M 14, es muy claro en este punto ("De su sangre (del Achikee) nacieron las plantas espinosas y todo lo que crece donde no se puede cultivar"). Más adelante, con otros mitos, trataré de precisar esta oposición que parece ser concebida por muchos andinos como esencial del mundo actual

Tanto en M 21, M 20 como en las diferentes versiones del mito del Achikee se va de una extrema miseria a una abundancia actual. En M 21, M 20 y M 47 la madre es viuda. En M 47 se agrega que la viuda vivía alejada del centro del pueblo y estaba enferma. Estos dos detalles dados por el mito toman todo su sentido, si se piensa que así el sufrimiento de la viuda se ve agravado: sufre desde el punto de vista sexual, pues es viuda, también padece física y socialmente, pues está enferma y reside en la periferie de su pueblo. En M 47 y M 20 no se afirma explícitamente que la viuda sufre de hambre, lo que sí sucede en M 21 y otras versiones del mito de Achikee donde la familia de los niños no tenía nada que comer (Ejemplo: M 44).

Las viudas de los diversos mitos estudiados (M 21, M 20, M 47) están pues en una relación de transformación. Por otro lado, es interesante mostrar como el dolor y la disminución de la mujer se da en diversos planos, y al mismo tiempo, insinuándose así que esos términos son equivalentes:

Esquema 7

M 20	M 21	M 47
Madre Tierra	Madre de la cual nacieron los alimentos	- -
Mujer del poder creador del Universo.	Mujer del Sol	- -
Viuda del poder creador del Universo.	Viuda del hombre	Viuda de un hombre
(Sufre de hambre) (1)	Sufre de hambre	(Sufre de hambre)
- -	- -	(sufre físicamente)
- -	- -	(sufre socialmente)
Wa-Kon la mata	Pachacamac la mata	Los excesos de sufrimientos la matan)

(1) Los paréntesis indican términos que en el mito son implícitos.

La relación entre la viuda de M 20 y la del mito de Achkle es más rica y estrecha que el de la mujer, también viuda, del mito que transcribe el padre Calancha. En M 21, la mujer aparece primero estéril -sin hombre y sin alimentos-, luego fertilizada por el Dios Sol. Esta situación es semejante a la de la viuda de M 20: primero estéril -sin el poder fertilizante, Pachacamac, e implícitamente, sin alimentos-, luego, mediadora de la fertilización de la tierra operada por Pachacamac.

Creía la mujer (M 21) que teniendo un hijo todos sus problemas alimenticios iban a desaparecer; pero el hijo muere y la mujer (☸ Tierra: es la madre de los frutos), si bien posee los frutos de la tierra, no puede gozar de ellos porque cada fruto le recuerda el crimen perpetrado por Pachacamac. Esta situación conflictiva en la que se encuentra la mujer se resuelve gracias a un término mediador: Vichama, hijo de la mujer (☸ hijo de la tierra) y del Sol, héroe cultural y gran jefe, símbolo del mundo actual, que recorre el mundo recreándolo como lo hace su padre el sol en el cielo.

La viuda del mito de Canta (M 20 se ve confrontada a una situación parecida que también supera de una manera análoga la viuda de M 21: la acción de M 20 comienza con dos hechos que van asociados (como en M 21): el

hambre (implícito en M 20) y la viudez. Ambos personajes (las dos viudas) buscan una solución insatisfactoria: los alimentos le hacen perder a su hijo (\equiv la hastían?) y en M 20 acude donde Wa-Kon, quien posee los alimentos, y por ello es devorada. La solución a la viudez indefinida (\equiv hambre y noche indefinida), es como en M 21, un término mediador, el culto religioso (a la Viuda) y la periodicidad actual (el recorrido de sus hijos, el Sol y la Luna). Igual que la viuda de M 20, la mujer de M 21 muere en manos de un personaje adverso a su hijo héroe: Pachacamac (en M 20, Wa-Kon).

El hecho que los términos mediadores en ambos mitos guarden relación (los hijos de la tierra son Vichama y en el otro caso, el Sol y la Luna) recuerdan un hecho etnográfico. Vichama hace pensar a los diversos testimonios sobre la personalidad del Inca que nos han dejado los cronistas. El Inca, como Vichama, se consideraba hijo del Sol. Por orden de su padre, organiza a los hombres. El Inca es símbolo y sustento del mundo actual, que por contraste al anterior, está compuesto de sucesión del día-noche. Los hijos de la Viuda, Sol y Luna son precisamente agentes y símbolos de esta sucesión actual.

El mito de Achikee guarda también una clara relación con M 20 por otros personajes centrales: Achikee y Wa-Kon. Al principio de la acción de M 20, Wa-Kon hace la coci

na, posee entonces los alimentos en el momento mismo en que la tierra y sus criaturas están hambreadas ("Los felinos hambreados rugían al fondo de la quebrada" M 20). Es sin duda por ello que se describe este personaje a la manera de un monstruo. Pero veamos de más de cerca esta monstruosidad. Wa-Kon no sólo posee los alimentos en un momento en que la tierra "está viuda", sino que también engaña o desiluciona a los otros personajes míticos: "La madre se lleva las esperanzas" a la vista del fuego de Wa-Kon (fuego de cocina) y los niños creen por eso encuentran al padre perdido (≡ la riqueza, la fertilidad perdida). Luego la unión se realiza con una intensidad excesiva y dañina a la tierra y que le es mortal. Se puede decir que de esa prueba la tierra sale radicalmente empobrecida (alejada de sus hijos, devorada, quedando de ella sólo sus huesos). ¿Por qué la Tierra busca a un personaje que, por opuesto a Pachacamac, se parecen? La tierra no era aún totalmente estéril, pues conservaba el germen de los futuros Sol y Luna e hijos suyos, los gemelos Willkas. Sólo el empobrecimiento total de la Tierra llegaría a desencadenar la disyunción buscada en el mito cielo/tierra, día/noche, Alto/bajo, disyunciones que caracterizan la actual periodicidad.

De la misma manera que Wa-Kon, Achikee atrae a los niños con una falsa abundancia: "con la esperanza de ir al

país de las papas, caminaron ... (M 44) De esta manera encontraron la casa embrujada de la vieja Achikee quien con falsas promesas los tomó prisioneros" (M 44) "encontraron una vieja de prometiéndoles una abundante y rica comida les hizo entrar a su casa" (M 14) ¿qué puede significar esta falsa bondad? Tanto Wa-kon como Achikee están ligados a la cocina en un momento en que la tierra padece hambre. Este episodio de la falsa bondad implicaría entonces que la cocina es pensada como consumidora de la Tierra, luego empobrecedora de la misma. Pero, si se piensa en el nivel social se insinúa otra idea: así como Wa-kon o Achikee, hay personas o grupos que son ricos a expensas de la tierra (la Viuda) y de los hombres (los dos hermanos). A esa abundancia no pueden participar los otros hombres, pues esa riqueza reside principalmente en la no repartición de bienes.

Si Wa-Kon y Achikee están asociados a la cocina, en un momento de hambruna, cocina que consume y empobrece a los niños o a la tierra, deben, Wa-Kon y Achikee, representar también el hambre: efectivamente, de los restos del Achikee han nacido las plantas espinosas, los Andes y los valles secos de la costa, es decir, los aspectos secos de la sucesión actual de fertilidad - infertilidad medias de la tierra. Concluyendo se puede establecer el siguiente cuadro de oposiciones y correspondencias:

Esquema 8



Los niños del mito de Achikee y de Wa-Kon son perseguidos y, siguiendo algunas versiones del mito de Achikee, uno es devorado. Tales persecuciones terminan con la disyunción final (los niños suben al cielo -alto- y Wa-Kon o Achikee mueren estrellados en un abismo o en la tierra -bajo-). Gracias a la disyunción final, la humanidad encuentra la abundancia actual. Esta situación mítica recuerda los antiguos sacrificios de niños que se practicaban en el Perú. Los cronistas señalan un rito oficial de sacrificio de niños, el Capacocha el lago principal o poderosa. Es probable que, cuando el sacrificio de niños era oficial, es decir, ordenado por los administradores del Incario, tomara el nombre de Capacocha (1). Un mito huanca actual relata que en una época de gran hambruna terminó cuando "un pastorcito tan puro

(1) Algunos cronistas que hablan de sacrificios humanos y del Capacocha, mencionados por c.f. Valcárcel Luis E., en Historia del Perú Antiguo, son:
Rodrigo Hernández Príncipe. T.II, págs. 256 a 258.
Ramos Gavilán, T. II, págs. 234-236.
Cristóbal de Molina, el del Cuzco. T.II, págs. 247-254.

como la flor de la escarcha que representa el bien y la abundancia se sacrificó ahogándose en un lago" (1). Este mito concuerda con los antiguos sacrificios en la medida en que se escogía a los niños más puros y hermosos y se les sacrificaba en un rito llamado Lago Principal, mientras que en el mito se sacrificaba en un lago.

Como existe una relación entre M 36, el mito de Achikée y los sacrificios antiguos, se puede pensar que así como en el mito de Achikée, debido a la desgracia inicial de los niños se produce la disyunción alto/bajo, así es probable, que los antiguos sacrificios de parejas de niños hubieran tenido lugar cuando se consideraba que el equilibrio actual (producto de la disyunción y equilibrio alto/bajo) estaba en peligro de romperse, como en el mito de Achikée, los niños serían también considerados como la causa de la misma disyunción o los garantes del equilibrio actual.

Como se acaba de ver, el mundo actual es consecuencia del equilibrio de dos fuerzas antagónicas y contrarias (día/noche, abundancia/miseria). Esta concepción está presente en otra serie de mitos, sobre todo comunes en las áreas chancay wanka. Me refiero de los mitos sobre los señores del lago. En estos mitos se afirma que los lagos están gobernados por dos fuerzas contrarias. Cuando alguna de las fuerzas vence a la otra se produce en el mundo un gran des-

(1) Algunos cronistas que hablan de sacrificios humanos y del Capacocha, mencionados por Op. cit. Valcárcel Luis E., en Historia del Perú Antiguo, son:

Rodrigo Hernández Príncipe. T. II, págs 256 a 258

Ramos Gavilán, T II págs 234 a 236

Cristóbal de Molina (el del Cuzco), T. II págs. 247 a 254

equilibrio y un cambio importante es operado en el mundo:

M 29

La aparición de los seres humanos sobre
la tierra

"En tiempos remotos el actual valle de Jauja o del Mantaro estaba cubierto por las aguas de un gran lago en cuyo centro sobresalía un peñón llamado Wanka, sitio de reposo del Amaru, monstruo horrible con cabeza de llama, dos pequeñas alas y cuerpo de batracio que terminaba en una gran cola de serpiente. Más tarde, el Tulunmaya (Arco Iris) engendró en el lago otro Amaru para compañero del primero y de color más oscuro, éste último nunca llegó a alcanzar el tamaño del primero que por su madurez había adquirido un color blanquizo. Los monstruos se disputaban la primacía sobre el lago, cuyo peñón, aunque de grandes dimensiones, no alcanzaba ya a dar cabida para su reposo a los dos juntos. En estas frecuentes luchas, por cuya violencia se elevaban a grandes alturas en el espacio sobre trompas de agua, agitando el lago, el Amaru grande perdió un gran pedazo de su cola al atacar furioso al menor.

Irritado el dios Tikse, descargó sobre ellos una tempestad, cuyos rayos mataron a ambos, que cayeron deshechos con diluvial lluvia sobre el ya agitado lago, aumentando su volumen hasta romper sus bordes y vaciarse por el Sur.

Cuando así hubo formado el valle, salieron lanzados del Warina o Wari-puquio (1) los dos primeros seres humanos llamados "Mama" y "Tayta" que hasta entonces habían permanecido por mucho tiempo bajo tierra por temor a los Amarus. Los descendientes de esta pareja constru-

(1) Wari-puquio proviene de las palabras: wari, escondrijo no profanado que guarda alguna cosa o ser sagrado; pui: manantial.

yeron, más tarde, el templo Wariwillka, cuyas ruinas existen todavía.

Hoy, es creencia general entre los wankas, que el Amaru es la serpiente que, escondida en alguna cueva ha crecido hasta hacerse inmensa y, aprovechando los vientos que se forman durante las tempestades, intenga escalar al cielo, pero es destrizada por los rayos entre las nubes; según sea blanca o negra la figura del Amaru en el cielo presagia buen o mal año (1).

Según este mito wanka los lagos están asociados a dos personajes que vienen a ser los principios de dos suertes de años, los buenos (blanco) y los malos (negros). Teniendo en cuenta que los andinos son pueblos agrícolas, las cualidades -buen o mal año- deben ciertamente definirse con relación a la agricultura. Por otra parte, como se sugiere al fin del relato, los dos Amaru se disputan hasta hoy día porque, al menos en el tiempo del mito, no había en el lago bastante lugar para ambos. He aquí otro mito que trata de las fuerzas contrarias que encierran los lagos:

M 31

La Laguna de Schururo

Hace muchísimos años, esta laguna estuvo en el sitio denominado Proyunte Gucho, al otro lado del río (...) Shururo.

(1) Arguedas e Izquierdo Ríos: "Mitos, leyendas y cuentos Peruanos". Lima, Ministerio de Educación, 1947/ págs. 65-66.

Esta laguna era de gran extensión y tenía casi en el centro, una piedra negra y plana que, cuando soplaban mucho viento, la bañaban las aguas frías del Shururo. También algunos dicen que esta laguna tenía su madre, que era un torito, otros afirman que era un puma.

Cierta día, el puma se salió de la laguna, pasó el río, y se fue a reposar en la explanada del Schururo, entonces la laguna le fue siguiendo y se estableció donde hoy está. En la piedra de la laguna, cuando había sol, acostumbraba el puma a recostarse y tomar éste durante muchas horas; por lo que un arriero brujo llamado Rauraico, conversando con su compadre Requego, le dijo que el puma era de oro y que se lo iba a robar, convirtiéndose él en cóndor. Y así sucedió. Un buen día, cuando unos arrieros regresaban de Pullam, vieron y sintieron que una gran ave caía sobre la piedra en que estaba tomando sol el puma; cogiéndolo entre sus garras lo suspendió y remontó al vuelo. Entonces la laguna se alzó como una columna en persecución del cóndor y se entabló entre ambos una gran lucha. Rugieron los truenos y se desencadenó una furiosa tempestad. Los rayos se encrespaban como serpientes entre la cabellera de la negra laguna enfurecida hasta que logró vencer al cóndor y recuperó a su "madre", el puma.

Por este motivo, hubo una gran inundación y, desde entonces, el puma ya no sale a tomar el sol en la piedra de la laguna de Schururo, que también ha desaparecido entre sus aguas (1).

Como en M 29, en M 31 hay también dos personajes, la madre del lago -un puma de oro- y luego un cóndor, que viene a disputarse alrededor del lago con el puma, lo que provoca, como en M 29, una tempestad.

(1) Arguedas e Izquierdo Ríos, Op. cit. págs. 150-151.

En este relato (M 31) puede aclarar un problema interesante: en él se trata de una madre del lago que, según los unos, es un pequeño toro, y para los otros, un puma. Pero los relatos sobre los mitos del lago hablan, en general, de un toro -o de dos- uno negro y otro blanco, como la plata. Los etnógrafos peruanos se preguntan a menudo por qué un personaje tan importante está encarnado en un animal de origen no americano.

El relato sobre la laguna de Schururo (M 31) pone un toro y un puma en una explícita relación de equivalencia. Tal vez entonces, en la mitología andina, el primero sea sustituto del segundo. Pero por qué este reemplazo? Para buscar una respuesta debemos de salir de nuestros mitos: los lagos andinos se forman de los deshielos de las montañas nevadas y de las lluvias que caen en esas grandes alturas. Estos lagos son en general de pequeña extensión y poco profundos; se encuentran en las punas, en la mayoría de los casos encerrados entre las altas montañas de los alrededores. Es en este medio que habitan los pumas. Es también en estos parajes donde se ve volar a los cóndores. El puma y el cóndor son de los animales más temidos de las altas cordilleras. Los pumas viven en abrigos y cuevas que a menudo son producto de las aguas de los lagos. No es pues sorprendente de ver al puma como "madre" del lago y al cóndor dis-

putándole el poder sobre el lago.

En las punas se pueden encontrar también toros salvajes, animales solitarios y famosos por su bravura. Estos animales y, en menor grado los toros domésticos, pronto ocuparon un lugar importante en el mundo andino. El puma también era un animal muy importante en el Perú Antiguo, pero la situación desde la Colonia ha cambiado, el puma ocupa un lugar bastante modesto (es, sobretudo, un personaje de la tradición oral). Por todos estos hechos pienso que ha sido posible una sustitución del puma por el toro.

En el siguiente relato el toro cumple el mismo rol que el puma de M 31. En M 32 es el toro que provoca la lucha, mientras que en M 31, es el cóndor antagonista del puma o del toro:

M 32

El Toro Encantado

"Rauhuillicá es una laguna situada a unos quince kilómetros de la población de Huanta. Está en medio de otras tres lagunas que la rodean, pero Rasvhuilica es la más grande, por lo tanto, la principal. La laguna está en la cima de un cerro que domina la entrada del pueblo, y por eso se ha construido en ella una represa que suministra agua para el regadío, y para el consumo del pueblo.

La tradición huantina dice que dentro de esta laguna se encuentra un toro negro, hermoso y corpulento, sujeto con una cadena de oro cuyo extremo guarda una anciana de cabellos canos. Hace muchos años, el toro logró vencer a la anciana y salió a la superficie; e inmediatamente las aguas de la laguna se embravecieron y rompieron los diques con grandes oleajes, inundaron Huanta, arrasaron toda la población produciendo grandes estragos; entonces, los indios de la altura, al darse cuenta de esto, procedieron rápidamente a echar lazo al toro y lo hundieron nuevamente. Desde aquel día, la gente teme que otra vez el toro pueda escapar se y la la una inunde la floreciente y progresista ciudad de Huanta (1).

Las oposiciones que se exponen en cada uno de estos mitos (M 29, M 31, M 32) son equivalentes y expresan una misma intención, el mundo actual es fruto del equilibrio entre grandes fuerzas contrarias:

(1) Arguedas e Izquierdo Rios, Op. cit. págs. 82-83.

Esquema 9

- | | |
|---|---|
| <p><u>M 29</u> El primero: sus luchas provocan
Amaru viejo, trombas de agua que
grande, blan suben del lago.
co Ticsi mata a los dos Amaru
por medio de una
El segundo: tempestad. Los dos Amaru
Amaru joven, del lago cambian de
pequeño, ne lugar.
gro.</p> | <p>hoy día el Amaru
trata de subir
aprovechando los
vientos de la
tempestad. Si el
Amaru es blanco:
buen año; si es
negro: mal año.
Amaru blanco:
buena lluvia (?)
Amaru negro: ma-
la lluvia (?)</p> |
| <p>M 31 El primero: El puma <u>cambia de</u>
toro o puma <u>lugar y de lago</u>
(bajo) también. El cón-
dor hace subir al
puma, el lago per-
sigue al cóndor.
El segundo: Se establece un
cóndor (al- gran combate entre
to). los dos (gran tem-
pestad). El lago
recupera al puma.</p> | <p>Gran i Nuevo Emplaza-
nunda- miento del lago
ción</p> |
| <p>M 32 Vieja, el toro vence a
cabellera la vieja y sale
blanca a la superficie.
El lago rompe
los diques.
toro, bello
y corpulen
to, negro.</p> | <p>Los hom Amenaza de cam-
bres de bie de lugar
lo alto del lago (o de
hacen gran inunda-
sumer- ción).
gir al
toro</p> |

Hay un conjunto de mitos andinos que tratan del o-
rigen de los lagos y que se oponen, en la situación inicial
al del Achikee, M 21 y M 20. En los mitos que ahora voy a
tratar, en el principio de la acción mítica, existe una gran

abundancia, o se celebra un matrimonio, o se dan ambas situaciones. Este grupo es ampliamente conocido en toda el área andina. He aquí una versión bastante representativa de ese conjunto:

M25

El Pueblo Sumergido

"Piwray" era un pueblo floreciente y lleno de gente ricas. Allí se celebraba una boda con gran convite, cuando llegó un viejecito sucio, bien haraposo con las barbas que se le caían y armado de un bordón. El viejito iba en pos de una limosna "por el amor de Dios". Los comensales sintieron asco y lo arrojaron afrentosamente.

La novia, por compasión, salió de la jarana y le dio "cocaví", le limpió las barbas con su pollera y le llamó padre y señor.

El viejito, lleno de gratitud, le dijo que abandonara el pueblo y se marchara por "Pongobamba" con dirección al Cuzco. Luego desapareció.

Antes de marcharse, el viejito aconsejó que la mujer no volviera los ojos atrás en el momento de huir.

La mujer huyó al instante.

Desde la cumbre próxima, vencida por la curiosidad, volvió los ojos y pudo ver que la floreciente aldea se perdía tragada por verdosas y bullantes aguas.

Al instante se convirtió en una roca que hasta hoy existe y que toma el nombre de "Payaq Kirun" (El diente de la vieja). Tiene la forma de una mujer que ríe y al reír muestra los dientes".

Informe de la Sra. doña Magdalena Ch. Medina,

de 60 años, natural del Cuzco. Vivió algunos años en Chinchero y escuchó reiteradas veces el mismo relato (1).

En varias versiones de este mito se describe la fiesta de una boda; en otras, de una fiesta cuya naturaleza no está especificada. Según algunas versiones, la boda ocurre en el día, y esto se dice expresamente o bien se deduce por oposición al castigo que tiene lugar durante la noche. A menudo estas celebraciones transcurren explícitamente en la riqueza y la abundancia. Tales convergencias conduce a pensar que riqueza, abundancia y boca están pensadas, por estos mitos, como equivalentes, confirmando así la hipótesis de esta aproximación:

viudez \equiv noche \equiv miseria

Sólo he encontrado una versión (M 24) donde el anciano llega hacia el fin de una fiesta, al anochecer y donde el castigo se realiza en el amanecer. En consecuencia, en este caso el tiempo es simétrico e inverso, lo que refuerza la oposición día/noche con relación al exceso de riqueza y al castigo. Por este camino, el caso excepcional de M 24 podría ser explicado: la llegada del anciano en el atardecer es en realidad un anuncio del fin próximo del rico pueblo (la próxima noche, próxima hambruna, destrucción) y, en consecuencia, el castigo sería postergado al amanecer pa

(1) Morote Best, Efraín. "Aldeas Sumergidas" Folklore Americano, Lima, año de No.1, págs. 45 a 81, 1953.

ra poder mantener la simetría y la oposición.

Al día, a la abundancia, al matrimonio y a la juventud se oponen, la noche, el hambre y la vejez de Dios. Pero la oposición es más nítida cuando se compara el episodio de la fiesta con aquel del encuentro fuera de la fiesta- en otras versiones, fuera del centro del pueblo- del anciano y de la mujer. Si ésta es la joven esposa, ella sale de la fiesta para encontrarse con el viejo, si ella no lo es, es una pobre viuda o se trata de una familia muy pobre (lo que es explícito en algunos relatos) vive fuera del centro del pueblo. Resumiendo las características de cada episodio, se obtienen dos paquetes de oposiciones y asociaciones:

Esquema 10

Episodio de la fiesta

Episodio del encuentro

día

noche

juventud

vejez

boda

viudez

abundancia

miseria

centro del pueblo

periferia del pueblo


Los términos de cada columna son equivalentes lo que probablemente explica que todos los pares de términos


apuestos no se presenten nunca en una misma versión. Así en H 25 sólo aparecen los siguientes pares: abundancia/miseria; boda/...; .../periferia del pueblo.

El antiguo y opuesto pueblo desaparece debido al descontento de Dios. Son castigados, ahogándose en las aguas que desde entonces forman una laguna. Al final del relato se afirma que la mujer o la familia pobre se transforma en piedra debido a su curiosidad. En varias versiones se dice que aún hoy se puede ver a la mujer convertida en piedra (a la cual se le brinda coca y otras ofrendas). La intención moralizadora de este grupo de relatos, es claramente señalada por los informantes: castigo a la riqueza, a la falta de hospitalidad y castigo a la curiosidad.

El mensaje de estos mitos explica los orígenes de un lago y de una roca de aspecto humano.

Comparando H 25, así como las otras versiones de este mito, se puede establecer un paralelo con los mitos estudiados precedentemente:

Al principio del relato de H 25 se tiene: abundancia + boda  hombres; esto diametralmente opuesto a la situación inicial del mito de Achikée: abundancia// hombres.

En H 20, Wa-Kon, tiene grandes deseos de devorar a la tierra en el momento en que ésta es viuda ( infertilidad, pobreza); en el grupo de Achikée, la vieja trata so-

bre todo de comer a los niños. Las víctimas son en los dos casos sujetos hambreados. Entonces, en estos dos mitos, Wa-Kon y Achikee se comportan como si tuviesen hambre, aunque sean los poseedores de la cocina. En H 25, y en otras versiones, Dios quiere "probar a aquellos que ostentan riqueza". Con este propósito Dios toma el aspecto de un pobre, de miseria repugnante y extrema, que pide, siguiendo las diferentes versiones, una limosna, alimentos o bebida. Se comporta como un hambriento. Pero, a diferencia de Wa-Kon y Achikee, el viejo pide limosna humildemente entre los ricos, después no los "come", sino los destruye. Pero ¿por qué quiere castigarlos? El viejo es Dios; el mito afirma que toma esta forma para poder probar a los ricos ¿No tomaría esta forma como consecuencia de su empobrecimiento debido a la demasiada riqueza de los hombres?. Son ricos, no son hospitalarios, es decir, que poseyendo la abundancia, no la quieren sino para ellos mismos. Para establecer el equilibrio, es que Dios, empobrecido, castigaría a los demasiado ricos.


A la destrucción por las aguas de una rica humanidad, se opone la destrucción por vía oral o sexual, de la tierra hambreada (H 20) o de los pobres hermanos en el mito de Achkee.

Como consecuencia de estos hechos, en un caso se a

siste al nacimiento de un lago y de una roca de forma humana, en el otro caso, como se ha visto ya las nuevas creaciones significan la creación de un ciclo discreto de fertilidad-infertilidad.

Este paralelo entre M 25 y los otros mitos hace posible el establecer un código común para los dos grupos:

Esquema 11

M 25	M 20, M 21 y Achikee
Abundancia  hombres	abundancia//hombres
	personaje hambreado
sepulta	come
ura rica humanidad	unos personajes pobres
origen de un lago y ...	origen de la sucesión
de una estatua.	media ... y del culto religioso

La lectura de este código muestra que, para comparar las dos columnas, se ha tenido que desdeñar varios hechos de los mitos, así, M 25 no guarda sino ciertas secuencias comunes comparables a primera vista, con los otros mitos.

CUARTA APROXIMACIONSOBRE LOS MUNDOS OPUESTOS DE LA LUZ Y DE LAS TINIEBLAS

Así como la vida de los hombres del día transcurre en la abundancia, celebrando el matrimonio y terminaron sepultados por las aguas, siguiendo otros relatos, hubo personajes que tenían una manera muy diferente de vivir: grandes y monstruosos, habitaban en las cavernas.

Son llamados estos personajes, entre los indígenas del centro y norte de los Andes, anduvios o antiguos y gentiles, en el sur también se los llama ñaupa machu. Las narraciones sobre los gentiles son actualmente populares en casi todos los Andes de Bolivia y Perú. He escuchado versiones muy completas de tales relatos en la sierra norte de Lima, así como en el departamento de Ancash, especialmente en el pueblo mestizo de Marcará, vecino de Vicos. Son bastante conocidas estas narraciones en Vicos, incluso entre los jóvenes, siendo uno de los raros grupos de narraciones que son conocidos también por los jóvenes. En la primera aproximación presenté varias versiones (primera parte de M1, M4, M5, M6, M7 y M8). En la segunda aproximación revisé brevemente la versión que sobre los ñaupa machu recogiera Oscar Núñez del Prado en Q'ero (M18). Esta versión es bastante diferente a los relatos que sobre los gentiles cuentan los vicosinos. Retomemos este mito con la esperanza que nos ayudará a aclarar el significado del mundo de los gentiles.

En M18 se describen a los ñaupa machu; eran seres

que vivían en la tierra cuando el sol no alumbraba aún la tierra ("La luna irradiaba en la penumbra, iluminando pobremente la actividad de estos seres..."); luego se afirma que Roal, "jefe" de los Apus (divinidades-montañas), después que Roal creara la luz y el sol, surgieron el héroe cultural Inkarri y su mujer, la heroína Collarri. En consecuencia, los ñaupa están ligados a las tinieblas, a la noche, a la luna; contrariamente, Inkarrí está asociado a la luz, al día y al sol. La destrucción de los ñaupa es relativa: de sus escondites, donde fueron confinados luego de su derrota, aún hoy día, salen de sus refugios ciertas tardes a la hora que el sol se oculta o durante la luna llena. Las actividades de los ñaupa y de los héroes culturales Inkarrí y Collarri están igualmente en relación de oposición y simetría: los hombres de la noche poseían grandes fuerzas, con sus hondas las rocas y cerros les eran sumisos, transformaban las montañas en planicies, la actividad de los dos héroes era laboriosa y fatigante y tenían que vencer dificultades (por ejemplo, la persecución de Inkarrí por parte de los ñaupa). Los ñaupa "ordenaban" mientras que Inkarrí "trabajaba". La actividad de los héroes era civilizadora, su meta era la de instruir la humanidad.

Una secuencia de M18 plantea un problema: en todos los mitos que hasta aquí han tratado del sol, éste tie-

ne una función creadora y está del lado de la fertilidad. M18 parece ser una excepción. Roal disipa las tinieblas y sus seres, por medio del sol. ¿Por qué, entonces, en una secuencia de M18 se afirma que la "tierra devino inactiva" luego de la aparición del sol y la destrucción de los ñaupas, seres de la noche?. Hay una sola frase que habla de la tierra inactiva y no existe ninguna descripción de esta "inactividad". Por otro lado esta frase encierra una imprecisión: no se puede saber de dónde viene la inactividad, si es a causa de la aparición del sol o de la desaparición de los ñaupas o es a causa de estos dos hechos a la vez. Pero, a pesar de la inexactitud y la brevedad de la frase, es posible dar una explicación de la relación entre la inactividad de la tierra y los ñaupas y el sol. La actividad no encierra, tal vez, el mismo sentido que la viudez, que la infertilidad de la tierra de M21 y M20. En efecto, son dos términos que pueden ser equivalentes: la inactividad puede ser comprendida en el sentido que la tierra sufre de una manera pasiva, es decir, que por la falta de la actividad de los ñaupas (que, repetimos, trabajan la tierra, las montañas, la tierra sufre de una viudez "pasiva" hacia los ñaupas: éstos dejaron de poseerla y transformarla. Por lo tanto, la aparición del sol, que causa el fin de los ñaupas, estaría ligada, paradójicamente en este mito, a la infertilidad de

la tierra, a su noche (= inactividad).

El lugar donde Inkarrí, fugando de la ira de los ñaupá, encuentra refugio y tranquilidad para "meditar", es un lago, el más grande y conocido de todos los Andes, el Titicaca. No creo conveniente, dadas las características geográficas excepcionales del Titicaca y de su importancia religiosa en el Antiguo Perú, de aplicar mecánicamente las conclusiones a las cuales había llegado sobre los lagos en la aproximación precedente, para explicar su función en M18 (por otro lado, no conozco ninguna versión del mito del Pueblo Sumergido en que el lago Titicaca sea consecuencia del cataclismo mítico).

Si se afirma que Inkarrí vuelve dos veces a Q'ero es, sin duda, para señalar la preferencia del héroe por este pueblo que es así favorecido por su misión civilizadora. Esto se explica si se tiene en cuenta que M18 proviene precisamente de Q'ero.

Al final de M18 se afirma que Inkarrí penetra en la selva, esto es, hacia el oriente. Esto puede ser aclarado, si se tiene en consideración que la selva está ligada, al menos entre los indígenas de Vicos, a lo desconocido y a la muerte. Luego al final de M18 se expresa que, una vez cumplida la misión civilizadora del héroe, éste desaparece.

Así como en M1, M22 y los mitos sobre los genvi-
les, tratan o presuponen la existencia de dos mundos con-
trarios que se suceden en el tiempo, de la misma manera, va-
rios cronistas recogen tradiciones semejantes, es el caso
de Waman Poma y también el de Garcilaso. Esta es en sínte-
sis, la tesis de Garcilaso (1):

La primera idolatría.- En esta lejana antigüedad,
cada nación tenía su propia religión. Así los Caviñaca
creían que sus primeros ancestros habían salido de un lago,
donde las almas de los muertos retornaban y allí salían de
nuevo y se introducían en el cuerpo de los recién nacidos.
Otras naciones se decían descender de fuentes, ríos, del
mar, de las montañas, de las cavernas, animales tales como:
jaguar, oso, aguililla y cóndor.

La segunda idolatría.- Fue la de los Incas. Gar-
cilaso afirma que para los señores del Cuzco, Pachacamac
era un dios invisible, animador del universo y que no fue
adorado. El sol era divinidad adorada. Manco Cápac y
Mama Ocllo lo eran también, en tanto que ancestros prime-
ros de los incas. Finalmente se "veneraba" a la luna como
hermana y mujer del Sol y madre de los Incas, no era consi-
derada como divinidad. A propósito de Tici Viracocha, Gar-

(1) Garcilaso de la Vega Inca. Op.c. C.R. Libro I, Cap. IX.
Págs. 29-30. Libro II, Cap. I. Págs. 63 a 65.

cilaso afirma que nadie conocía esta divinidad ni la significación de su nombre.

Según el padre Calancha (1) el culto a Viracocha, durante la época de los incas, se extendía por las tierras próximas del Titicaca, Chuquiabo, Chuquisaca y Potosí (es decir, el sur del Perú y Bolivia), mientras que la del Sol comprendía la región y Cusco y la de Pachacamac por la costa, hasta Quito. En ciertas provincias se le rendía culto a Viracocha como divinidad celeste y en otras como dios de las aguas, ríos y fuentes.

En consecuencia, probablemente Viracocha era o ha bía sido una divinidad de una región particular de la área andina (quizá la del Lago Titicaca y Bolivia, si se sigue M22 y el Padre Calancha); según Cobo fué una gran divinidad oficial en la época del Inca Pachacútec (2).

(1) Valcarlos, Luis E.: "Historia del Perú Antiguo". Op. Cit. T. III. Pág. 177-178.

(2) Cobo, Bernabé: Presenta en su "Historia del Nuevo Mundo" una jerarquía de divinidades que afirma que fue establecida por el Inca Pachacútec en su reforma religiosa. La primera divinidad Viracocha, habría sido establecida luego de la victoria sobre los chancas. La segunda divinidad era Apu Inti ("El Gran Señor Sol"), luego venía Illapa, el rayo, en cuarto lugar venía la luna, en el quinto, las estrellas, en seguida Mama Cocha, en el sétimo lugar venía la Madre Tierra, luego, una pie dra sagrada, Pururauca, los Guauques (dobles de cada in ca) las momias y otros objetos sagrados -o huacas-.

A propósito del segundo párrafo de M22, señala que del lado occidental del Lago Titicaca, en la mañana, el sol se ve como si emergiera de las aguas, mientras que del lado opuesto, en la tarde, el Sol desaparece en las aguas del lago. Por ejemplo, del pueblo aymara de Chucuito o de la ciudad y puerto de Puno se ve salir el sol del Lago, pero, si se está en el lado oriental, por ejemplo, en el pueblo de Escoma, se observa lo contrario. Estos hechos son a menudo comentados por los indios y los mestizos de estas regiones que se placen en mostrar a los visitantes la puesta o salida del Sol del Titicaca. Es necesario tener en cuenta estos fenómenos para comprender mejor el rol jugado por el Titicaca en M22, sin que por ello se quiera explicar todo el mito por procedimientos de este tipo. En consecuencia el hecho de ver en las orillas del Lago levantarse u ocultarse el sol ha podido servir, entre otros elementos, a marcar el Titicaca bajo el signo solar.

En la Isla del Sol, en el Lago Titicaca, los incas tenían un templo. El padre San Nicolás afirma que el templo fue construido en homenaje a este lago, lugar de origen, se dice, de los ancestros incas: Manco Cápac y su mujer y hermana de Mama Oello, que salieron de sus aguas por orden de su padre el Sol a fin de ir a fundar el Cusco y civilizar a los hombres (1).

(1) Valcárcel, Luis. Op.c. "Historia del Perú Antiguo". 3º Vol. Ed. Mejía Baca. Lima, 1964.

Según el Padre Ramos Gavilán (1) un viejo sacerdote Colla fue a Cusco para convencer a Túpac Inca Yupanqui, emperador muy favorable al culto del Sol, de la excelencia del poder del lago y de la isla. Se dejó persuadir el Inca, no sin antes haber vencido la oposición de la gente de su corte. Hizo el viaje hasta la isla y rindió culto a la roca sagrada, de donde se cuenta, salió antiguamente el Sol, después de haber desaparecido durante días privando así a los hombres de luz. Después de esta visita, el santuario fue célebre. Se venía en peregrinaje de todas las regiones del Imperio.

Hablando de la isla del Lago Titicaca, el Padre Calancha anota que los indios de la región del lago afirman que el sol vivía en esa isla como en su casa. Cita igualmente una anécdota a propósito de la visita que hizo allí el Emperador Túpac Inca Yupanqui: un sacerdote de la isla mostraba y describía al Inca, el ritual, cuando un gato montés, del cual surgía un gran fuego, atravesó la Roca Sagrada. El Padre Ramos Gavilán (2) cuenta un hecho de este mismo género: cuando Túpac Inca Yupanqui, visitó la Isla del Titicaca, un hombre se le apareció, ambos se pusieron a ca-

(1) Op.cit.T. II. Págs. 129 a 133.

(2) Op.cit.T. II. Págs. 129-133.

minar hablando de política hasta el embarcadero. Y entonces el misterioso personaje se puso a caminar sobre las aguas del lago. El Inca quiso seguirle, pero este hombre le aconsejó que tomara su barca, pues "todos no tenían el privilegio de marchar sobre las aguas". Este suceso reforzó el deseo que tenía el Inca de favorecer la adoración al Lago Titicaca. Las dos anécdotas son interesantes en la medida en que se encuentra, a propósito del Titicaca, varios motivos que los aproximan a los mitos sobre los señores del lago que se han estudiado en la Aproximación precedente:

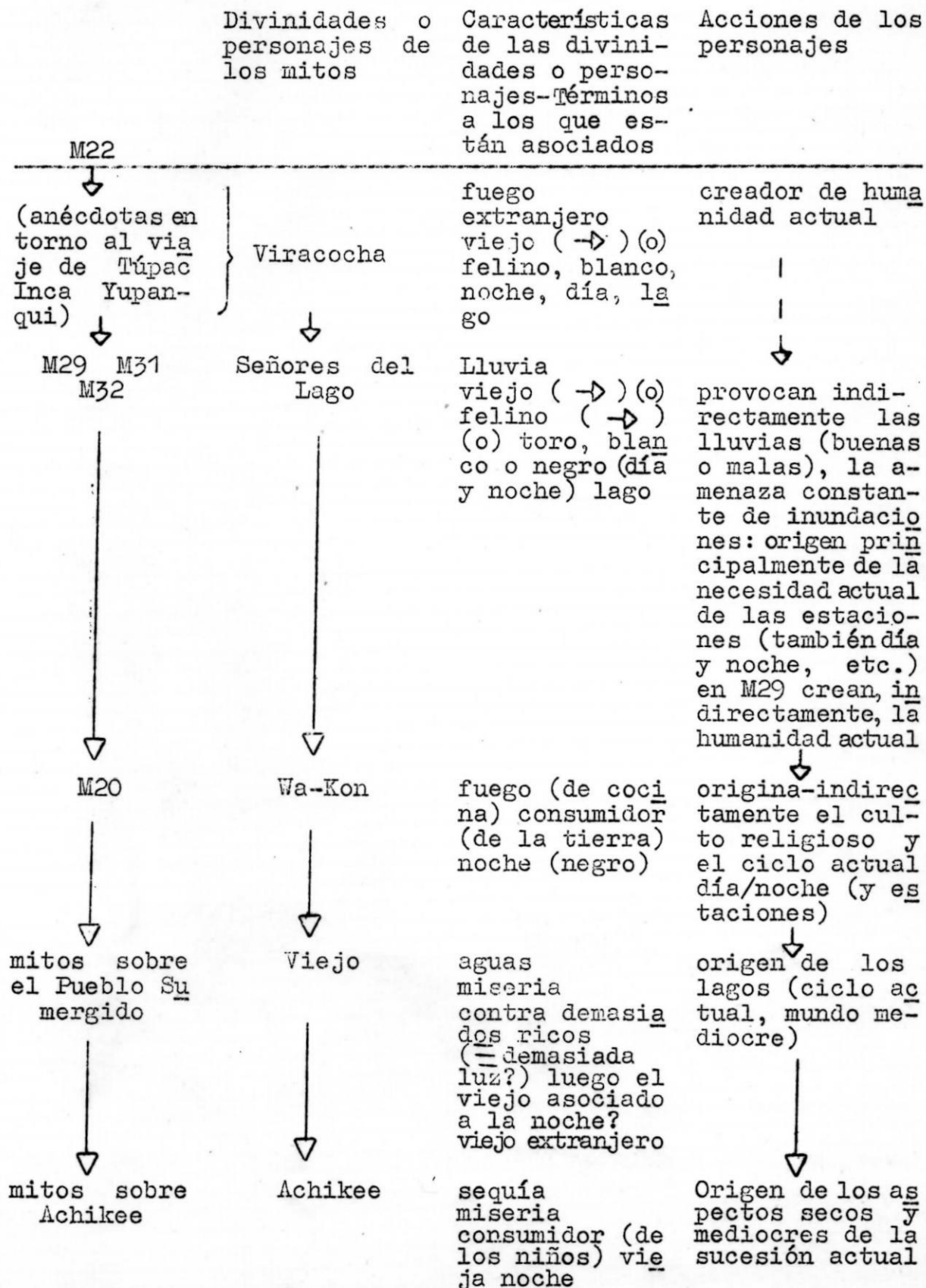
En los lagos vive un hombre viejo (o una anciana) y un puma (→toro) o lo uno o lo otro: toro o puma + cóndor (M31) →toro + vieja (M32) →gato salvaje (anécdota de Calancha) →viejo (anécdota de Ramos Gavilán); estos personajes habitan en el centro del lago, en una roca, sobre una plataforma. En M22, se ha visto, el personaje principal es la divinidad de Kon Tici Viracocha que tiene, como el viejo de la anécdota de Ramos Gavilán, el poder de caminar sobre las aguas. Otra versión de este mito (M22b) recogida por Cieza de León (1), cuenta que Tici Viracocha, personaje misterioso, de blanca barba, partió (al final del relato) extendiendo su manto entre las olas del mar, y que nun

(1) Valcarcel, Luis E.: Op. Cit. T. II. Págs. 369-370.

ca más retornó. Es por eso que se le nombró Viracocha (espuma de mar). Esto explica quizá, porque los indios llamaron a los españoles, desde el principio viracochas: extranjeros, a menudo barbulos y dominadores del mar, como Viracocha.

En el Esquema siguiente se puede apreciar un conjunto de transformaciones y se precisen los aspectos tratados anteriormente:

ESQUEMA 11



La tercera columna constituye, como las otras, parte de un conjunto de transformaciones: la creación de una humanidad actual estaría ligada a la constitución de la sucesión actual. Si la flecha del primer párrafo de la tercera columna está punteada es para marcar que su pasaje a los otros términos de la tercera columna tiene carácter hipotético. Los párrafos restantes muestran una común significación (pasaje de una gran sucesión, o tiempo continuo e indiferenciado, a una sucesión discreta, o tiempo discontinuo y diferenciado) pero cuyo mensaje toma diferentes formas de un mito a otro: el origen de las buenas y de las malas lluvias; las amenazas constantes de desbordes de las aguas de los lagos; la creación del día y de la noche, del culto religioso.

Se anotan en la segunda columna las transformaciones que van de Viracocha hasta Achikee. En esta cadena de transformaciones las inversiones son más netas que en la tercera: por ejemplo, en M22, Viracocha vive en el lago y su arma está constituida por el fuego, mientras que el arma de los señores del lago es la lluvia (buena o mala) (agua de lo alto), para el viejo del mito del Pueblo Sumergido el arma es el agua del lago (agua de abajo).

Entre los dos personajes anteriores, Wa-Kony y Achikee, ocupan una posición más débil: señores del fuego (pero

en tanto que fuego de la cocina) lo utilizan de una manera indirecta, para atraer a la tierra o cocinar uno de los niños (se destruye en este caso, personajes y no una humanidad, como en M22 y en el Pueblo Sumergido). Viracocha es claramente enemigo de los hombres de la noche, mientras que el viejo del Pueblo Sumergido, lo es probablemente de los hombres del día. Aunque la destrucción por el fuego no sea muy clara en M20, Wa-Kon es el señor de la cocina y de su fuego, devora la tierra mientras que hace la cocina, y finalmente guarda después los restos en una marmita. Por otro lado Wa-Kon y Achikee se parecen al viejo harapiento del mito del Pueblo Sumergido en el sentido que utilizan, pero también de una manera indirecta o más bien debilitada, el agua: mandan a una de sus víctimas a recoger el agua u los hacen cocer o intentan hacerlo. Wa-Kón y Achikee están asociados a la noche, el viejo del Pueblo Sumergido está asociado a la noche pero en el sentido de que castiga a los demasiados ricos (☹ demasiada luz). Los señores del Lago son: sea blanco (☹ día?), sea negro (☹ noche?), es decir, que los lagos encierran los dos principios. Viracocha posee desde el punto de vista, un carácter doble: de un lado, crea a los hombres de la noche, y del otro al crear la luz los destruye.

Resumiendo las afinidades de los personajes estu-

diados en este sistema de transformaciones se tiene:

ESQUEMA 12

	Fuego	Agua	Día (blanco)	Noche (negro)
Wa-Kon	x a	x a		X
Achikee	x a	x a x a		X
Los dos se ñores del lago		x h	X	X
El viejo		x a		X
Viracocha	x a	x h	X	X

Por el deseo de generalización, este esquema emprece las relaciones entre los personajes y los cuatro elementos. Para tratar de paliar, parcialmente, ese defecto, he puesto una x minúscula cuando la relación es débil y a minúscula cuando se trata de una relación personaje-instrumento y h cuando es un personaje-habitat.

En este último esquema es de notar que Viracocha posee el conjunto de cualidades de los otros personajes: es tá ligado al fuego (su arma), al agua (su medio), al día (blanco y creador del día y de la noche y de los hombres que se oponen a la antigua humanidad de la noche indefinida) y de la noche (creó los hombres de la noche).

A diferencia de los otros personajes mencionados en el esquema 12, Viracocha aparece en un antiguo mito (M22). Los cronistas y los etnólogos e historiadores del Perú han versado siempre conceptos contradictorios sobre esta divinidad: dios de la noche, del día, de la fertilidad, del rayo, abstracto y universal... Estas contradicciones no deben asombrar si se tiene en cuenta el polivalor y extensión de las asociaciones que encierra Viracocha (que es lo que se ha visto en el último esquema). Este esquema puede también ayudar a explicar tales contradicciones: en tanto que ligado al lago estaría asociado, para algunas poblaciones, a la vez de la fertilidad y de la infertilidad (ver conclusiones sobre los mitos de los lagos, 3ra. Aproximación); en otras poblaciones, o en las mismas, se le teme por estar asociado a la noche, y al mismo tiempo, se le habría amado en tanto que asociado al día, exterminador de la antigua humanidad y creador de la nueva... Bueno y paternal, temido y extranjero, ha podido ser para ciertas poblaciones y para algunos incas, como Túpac Inca Yupanqui, un dios abstracto y universal.

¿Hasta qué punto el análisis que se ha desarrollado en torno a M22 puede ayudar a aclarar el mito M18? Varios problemas habían surgido alrededor de la interpreta-

ción de M18.

Se había establecido una serie de oposiciones entre Inkarrí y los ñaupa machu. Se vio que la actividad de Inkarrí podía ser situada del lado de la cultura, pero, buscando una oposición correlativa, para los ñaupa, se encontró dificultades. Efectivamente, la actividad de Inkarrí no deja lugar a dudas lo mismo para la heroína Collarri, es civilizadora (construcción de ciudades, enseñanza los hombres de sus conocimientos...), mientras que la de los ñaupa, es descrita como grandes acciones y transformaciones naturales: por ejemplo, cambios de planicies en montañas. De todas maneras, se pudo establecer una oposición: Inkarrí, trabajos del lado de la cultura/ñaupa, trabajos del lado de la naturaleza.

La oposición entre los ñaupa e Inkarrí, ocupa casi toda la acción de M18. Pero, sin embargo, los grandes cambios del mito-aparición del sol, fin relativo de los ñaupa o de sus actividades sobre la tierra, creación de Inkarrí y Collarri-no son provocados por los dos antagonistas, sino por Kcal, jefe de los Apus, personaje que interviene poco en el mito y solamente para marcar los grandes cambios.

Para terminar quisiera hablar del rol protector del lago Titicaca con relación a Inkarrí. En esta aproxima

ción se ha visto que Kon Tici Viracocha presenta un carácter doble con relación a los mundos de la noche y del día. Está asociado a los dos en tanto que es creador y exterminador de los mismos. Al mismo tiempo es extranjero con respecto a estos dos mundos. En consecuencia se puede decir que Kon Tici Viracocha es indiferente con relación a estos dos mundos. Aunque el hecho de destruir el mundo de la noche para crear el del día podría ser interpretado como una simpatía hacia los hombres del día.

En los mitos sobre los señores del lago estos están, a diferencia de Viracocha de M22, íntimamente ligados, sea a lo negro sea a lo blanco, a la mala lluvia o a la buena (se puede hablar de la relación siguiente, para los mitos de los señores del lago: lo blanco: buena lluvia: lo negro: mala lluvia; ver M29). Los señores del lago representan una transformación de la lucha del mundo del día y de la noche la cual se puede apreciar también en otros mitos (señor blanco/señor negro = buena lluvia/mala lluvia → día/noche). En los mitos de los señores del lago se trata de una lucha por poseer exclusivamente el lago. En el mito del Pueblo Sumergido, el viejo es extraño a los ricos, pero de una manera diferente que el de la cualidad de extranjero de Viracocha. El viejo no es indiferente sino parcial, en favor de la viuda o de la casada fuera del centro

del pueblo, la cual por otra parte, lo reconoce, contrariamente a los ricos, que no lo reconocen, él es extraño o extranjero del mundo de los ricos (riqueza ~~de~~ día). En las versiones sobre Achikee, ésta es la señora de la noche que domina en la noche de la hambruna, así, se puede decir que Achikee está asociada a la noche. Frente a la señora de la noche, tenemos a los niños que se salvan subiendo al cielo (alto) gracias a la buena voluntad de Dios, mientras que Achikee se cae reventándose en la tierra (bajo). Como ya se ha visto en M20, estos niños son los futuros Sol y Luna. Entonces se tendría: Achikee asociada con la noche, con lo bajo; niños y Dios) asociados con el día o la sucesión día-noche y con lo alto.

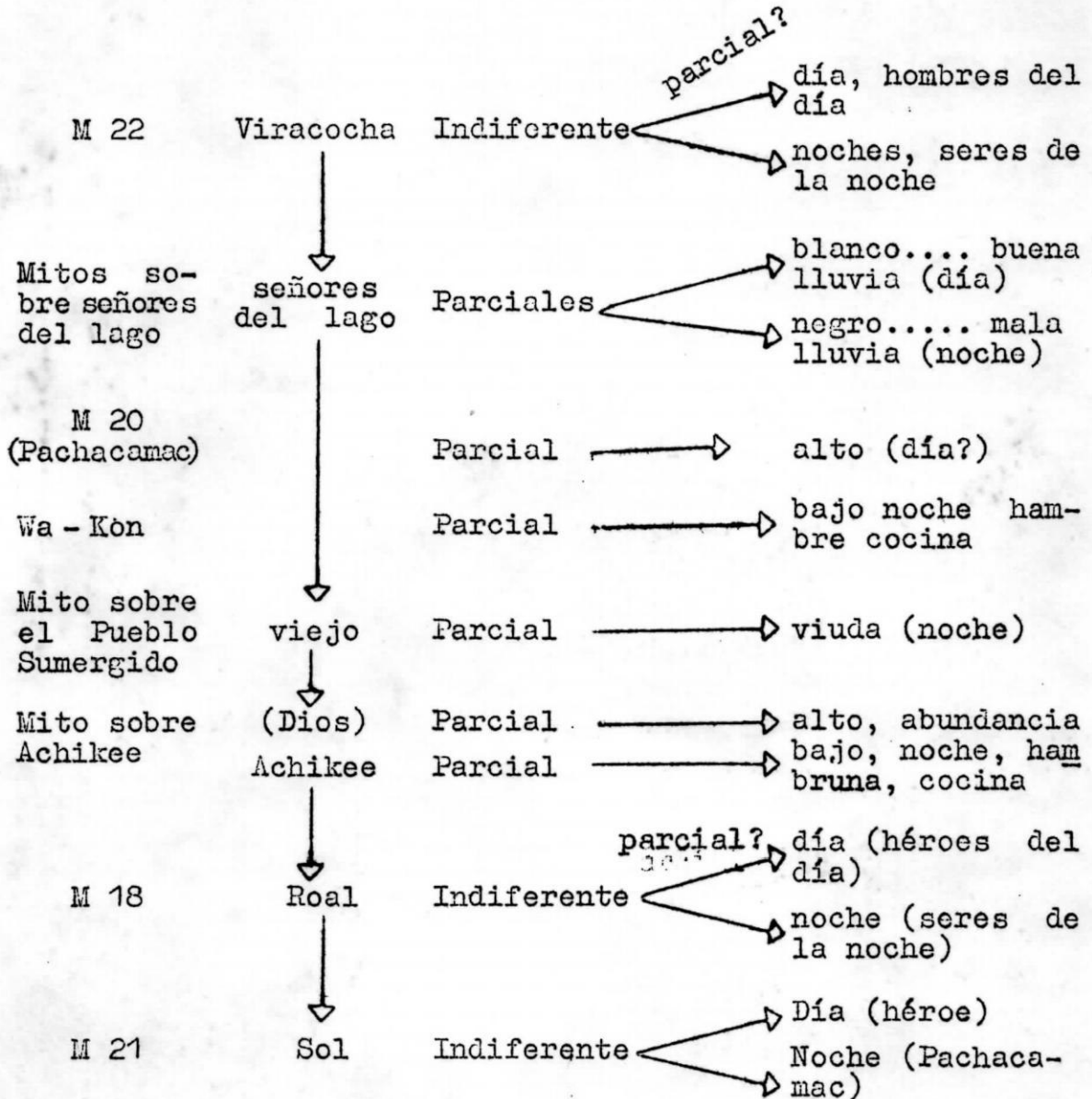
Dios -o según M47, San Jerónimo- es un personaje que, contrariamente a Viracocha, no interviene mucho en el conflicto Achikee (bajo)/niños (alto) y cuando así lo hace, es en favor de estos últimos. Al Dios de M44, que vive en el cielo (alto) se opone también el viejo del Pueblo Sumergido, que llega al Pueblo caminando, entonces que está asociado a lo (bajo) (y al lago como ya se ha visto). Asimismo el Dios del mito de Achikee (M44, por ejemplo) se opone a Viracocha puesto que éste recorre el Perú creado y destruyendo (bajo) y sale también del lago.(8), mientras que el

(8) Notar que Viracocha revela su simpatía por el lago al principio del relato, cuando sale del Titicaca, lo que se opone al viejo de los relatos del Pueblo Sumergido, viejo que revela su simpatía por el lago más bien al final del relato cuando utiliza el lago como arma de destrucción.

Dios de M44 actúa muy poco y se queda en el cielo. Wa-Kon como Achikee son parciales al mundo de la noche; el padre de los niños, el Dios de los relatos de Achikee, simpatiza con los futuros sol y luna.

Es fácil de situar la personalidad de Roal (M18) en el contexto que se acaba de esbozar. Roal interviene poco en el relato que como se ha visto, está mas bien centrado sobre la oposición ñaupá/Inkarri. No es parcial hacia ninguno de estos, por lo tanto es indiferente como Viracocha. Aunque los mitos hablan más bien que éste se inclina hacia los héroes del día. El sol (de M21) es también un personaje indiferente, padre de Pachacamac (éste, devorador del hijo de la madre de los alimentos, o sea de la Tierra, como Wa-Kon; luego, Pachacamac = noche) y del héroe Vichama que recorre el mundo como su padre. Vichama es enemigo de Pachacamac porque éste ha matado a su madre. En el siguiente esquema se resume todo lo dicho a propósito de la indiferencia o de la parcialidad de los personajes o creadores de los mundos del día y de la noche, o de sus equivalentes:

ESQUEMA 13



En los relatos míticos sobre Achikee se menciona un personaje: Yayanchikman (Nuestro Dios) o Dios (en castellano) (1), términos que señalan, según los indígenas, la divinidad suprema, la más importante, la que se identifica fácil y generalmente con el Dios cristiano. Dios o Yayanchikman puede aparecer también como una divinidad no identificada con precisión. Algunas veces, si se pregunta a los indígenas, quien es Dios, o el Padre Eterno, pueden responder que es tal o cual santo, por ejemplo, el santo patrón de la comunidad del informador. En M 47 (siempre sobre Achikee) el personaje que, como Dios o Yayanchikman de M 46 y M 44, respectivamente está en el cielo y ayuda a los niños en la persecución de Achikee, es San Jerónimo, patrón de Tarica pueblo de donde proviene M 47. Por el hecho de ser el santo patrón del pueblo del informante ha sido considerado por el narrador como la divinidad suprema. Estos personajes a la manera de Roal (M 18) y del Sol (M 21), intervienen poco en la acción que está centrada sobre la oposición niños-Achikee. Y cuando intervienen es para ayudar a los niños que están ligados a la luz puesto que el enemigo de ellos lo está a la noche y porque ellos son los futuros sol y luna. Luego, en este caso, las divinidades se pa

(1) Se emplea Yayanchikman en M 46, Dios, en M 44.

recena Roal (M 18) (que es más bien parcial a los seres del día) y de Viracocha (M 22) (también algo parcial hacia los hombres del día). Pachacamac (M 20), según el mito, es "Dios del cielo" (alto); muerto al principio del relato, no actúa en todo el relato sino al final, a la manera del Dios de los mitos sobre Achikee. Interviene menos aún que Roal de M 18 y que el sol de M 21. Para marcar esta mínima presencia de Dios y de Pachacamac en el relato sobre Achikee y M 20 respectivamente, hemos puesto entre paréntesis las relaciones de los personajes con las categorías correspondientes (ver esquema 13).

El esquema 13 puede ser considerado como formando parte del sistema de transformaciones que se ha mostrado en el esquema 11.

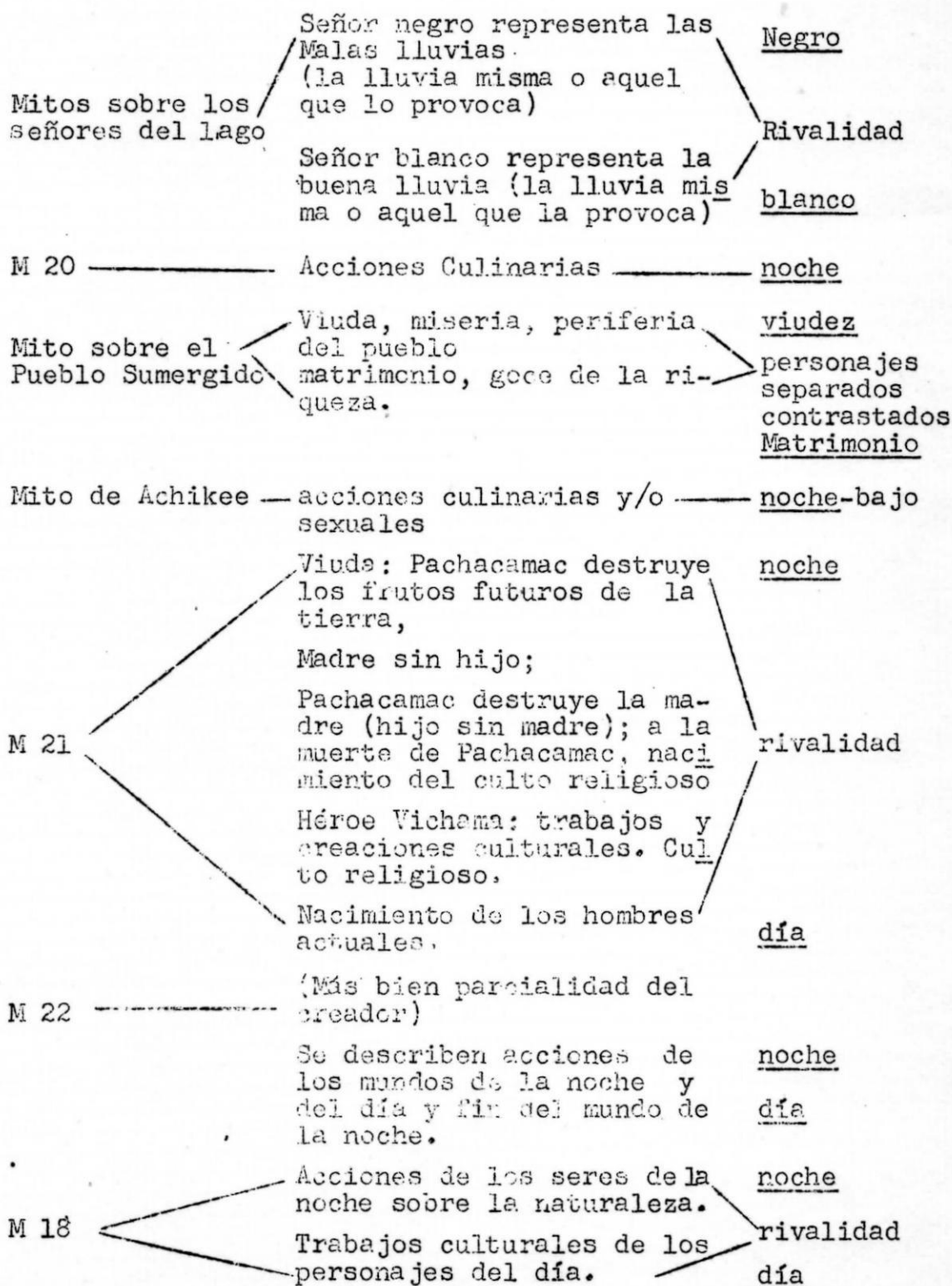
Este análisis que ha permitido elaborar las transformaciones que se pueden apreciar en los esquemas 11, 12 y 13 responde, al menos en parte, a las preguntas que nos habíamos formulado a propósito de Roal y de su relación con la oposición día/noche.

El viejo de los relatos sobre el Pueblo Sumergido no es un creador, es un destructor. Si se le ha incluido es por que está ligado en una relación de transformación con los otros personajes de esquema.

Hasta aquí he analizado la posición de varios per-

sonajes con relación a los mundos opuestos de la noche y del día o términos equivalentes. Para comprender la oposición ñaupa/Inkarri de M 18, voy a resumir en el siguiente esquema las relaciones de la pareja de oposición día/noche:

Esquema 14



En este esquema se resumen las acciones propias de lo que se puede llamar los temas del día y de la noche.

Los dos temas, en el mito del pueblo sumergido narran pocas acciones: del tema del día se afirma, bastante sumariamente, que había un matrimonio (M 25) o que los pobladores del pueblo eran ricos, o bien que eran ricos y que celebraban un matrimonio. Se describe en general poco la fiesta: los ricos deben, no reconocen al viejo. La acción del tema de la noche está concentrada sobre todo en el reconocimiento del viejo por la viuda o por la familia pobre. Ya he explicado que este reconocimiento (o lo contrario en el otro tema) está en relación con la simpatía por la miseria común de la viuda y del pobre, y en el otro caso, con la antipatía mutua entre los ricos y el viejo harapiento. Esta oposición de dos temas frente al viejo está marcada no tanto por la acción, sino por el hecho de ser dos mundos contrastados día/noche. La acción del mito está concentrada sobre la misión destructora del viejo. Si hay una acción propia en el tema del día, es para remarcar la felicidad sexual (matrimonio) o culinaria, de los ricos. Así se tiene en el tema del día: matrimonio, goce de la riqueza y del lado del tema de la noche se tiene estas características: periferia del pueblo y viudez, miseria.

M 20 (sobre Wa-Kon) y M 47 (sobre Achikee) centran

sus acciones sobre el tema de la noche. En este tema los niños ocupan una función que quiero subrayar: en el mundo de la noche ellos son, si así se puede decir, el germen del fin de la noche indefinida, puesto que: a) a causa de ellos, se desencadena la disyunción bajo alto (su subida al cielo y la caída de Achikee, o de Wa-Kon y el fin del "reino" del señor de la cocina y de la noche; b) aunque estando en el mundo de la noche, los niños son elementos de sucesión día/noche hijos de Pachacamac, "divinidad de la luz" (M 20) son las víctimas del señor de la noche, el hijo deviene sol en M 20 y finalmente, como, se ha visto en las aproximaciones anteriores sobre Wa-Kon y Achikee, lo alto es probablemente una transformación del día, se puede decir, que los niños tienen una afinidad con el día (puesto que están asociados.) Los niños (M 20) huyen de Wa-Kon en la mañana gracias al Wau-chau "pájaro que anuncia el amanecer del día". Pero de otra parte, los niños tienen hambre como su perseguidor, y, al menos hasta su huida, la acción de los niños se despliega durante la noche. El hecho que la niña de M 20 sea la futura luna, ilustra el carácter mixto (con los elementos del día y de la noche) de los niños: puesto que durante la noche la luna "ilumina el sendero que les tocó (a los niños) seguir... "(sobre la tierra) (M 18 de M 20). La luna poseería entonces un carácter en cierta manera paradójal: perso-

naje de la noche pero que ilumina (pobremente según M 18) la tierra. Una precisión a propósito de la luna: esta puede ser asimilada al mundo de la noche indefinida (M 18) o bien a la noche en la sucesión actual día/noche (M 20, M 21, M 22).

Hay una relación entre el señor de la noche y los niños que no había remarcado anteriormente y que ha sido sugerida por el análisis carácter paradójal de los niños. La motivación primera de los niños y del perseguidor son las mismas, es decir, el hambre. Los niños tienen hambre y tratan de procurarse una satisfacción oral donde Wa-Kon o donde Achikee. Pero los niños a su vez son objetos deseables por su perseguidor, lo que quiere decir que devienen para Wa-Kon o para Achikee objetos comestibles (oral o sexualmente). Dicho de otra manera, los niños buscan los alimentos y también son perseguidos como alimentos. Ya he remarcado un motivo parecido a este: la tierra que tiene hambre y busca los alimentos termina como alimento (M 20). Lo que se puede interpretar de la siguiente manera: la tierra que había sido empobrecida, "tenía necesidad" de devenir completamente pobre (separándose de los niños, futuros sol y luna) y así poder desencadenar una disyunción día/noche: alto/bajo que es un aspecto del mensaje de M 20. Por lo mismo, se puede pensar que Wa-Kon persigue los niños para "que puedan" su

bir al cielo y así marcar la disyunción alto/bajo, día/noche, que caracteriza la época actual. Este rasgo común a la tierra y a los niños: de tener hambre y de ser comidos, de querer comer y de ser comidos, esta actitud pasiva y activa hacia los alimentos y a los que comen los alimentos ¿no está en relación con el carácter varias veces doble -en la sucesión actual- de la tierra, del cielo y de la luna, y quizá inclusive de los niños?: la tierra se empobrece ofreciendo sus alimentos pero se enriquece gracias al sacrificio y a las fiestas que los hombres le ofrecen con este propósito y también gracias al aspecto día de nuestra sucesión -es decir- debido a la intervención siempre fertilizante del sol. De un lado, la tierra da la posibilidad a los hombre de procurarse sus frutos, los alimentos y de otra parte, la tierra come de los hombres en las fiestas de Huachicu. El sol y la luna representan en nuestra sucesión actual dos aspectos, aparentemente contradictorios: el día y la noche.

El primer término, el día, está ligado al poder fertilizante (por ejemplo en M 21 el sol fertiliza a "la mujer") y en segundo, la noche, a la miseria y la infertilidad. El primero a la cultura, el segundo probablemente a la naturaleza. El lazo día-cultura no es difícil de descubrir: el hijo del sol era el señor Inca, encargado de una misión civilizadora; en M 21 Vichama, hijo del sol, es el héroe cultu-

ral que crea a los hombres divididos por clases, o más bien castas, y las huacas (objetos sagrados y ex-hombres de una antigua humanidad). El Inca de M 18 es también un héroe cultural. Nace después que la luz fuese creada. Podemos en consecuencia, suponer, que la noche está ligada a la esterilidad de la tierra, a la consumación de ésta, a la cocina, es decir, al consumo de sus frutos. Paralelamente a la oposición naturaleza y cultura ligada con la noche y el día respectivamente, propongo una oposición menos ambiciosa: día: noche::producción de frutos: consumo de frutos. Las obras culturales, el culto religioso (según nuestra conclusión cuando hacía el análisis de M 21 y M 20) preserva la producción de frutos, la fertilidad de la tierra. El otro término, opuesto a la producción de frutos se justifica desde el momento que, cuando se describe el tema de la noche, se está siempre en presencia de personajes con hambre. Son todos personajes con hambre: La familia, los niños, Achikee en M 47, M 44, M 45, M 46, la Madre Tierra, los niños, Wa-Kon en M 20, la mujer sin marido y sin hijos y quizá Pachacamac en M 21.

El análisis esbozado para los niños de M 20 y para el mito sobre Achikee ha enriquecido la visión que teníamos sobre la oposición día/noche. Es en esta perspectiva que creo ser tratada la oposición ñaupá/Inca. En el siguiente es-

quema se pueden resumir todas las oposiciones que encontramos en torno a los temas del día y de la noche:

Esquema 15

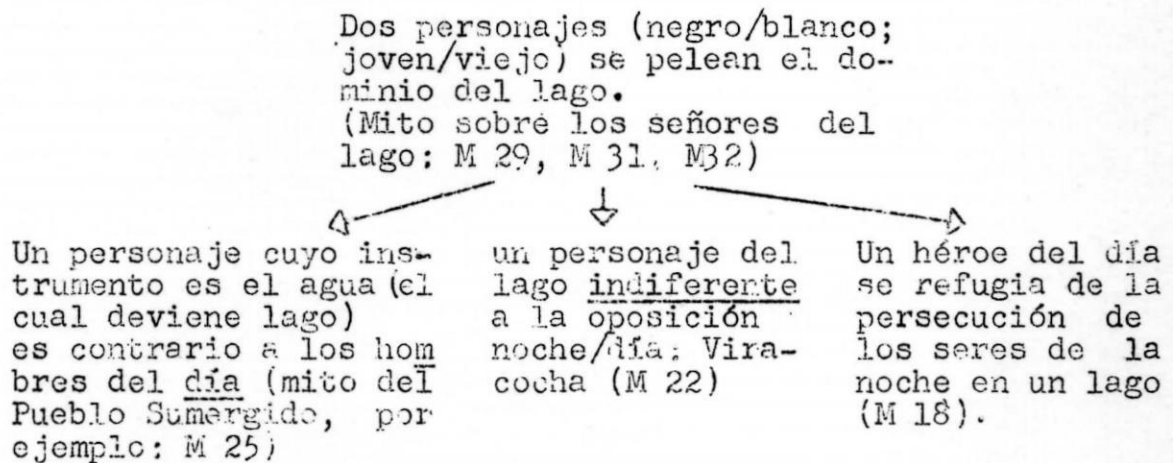
<u>día</u>	/	<u>noche</u>
riqueza (M 25)	/	Miseria (M 25)
matrimonio (M 20, M 21)	/	viuda (M 20, M 21,)
alto (M 44, M 45, M 46, M 47)	/	bajo (M 44, M 45, M 41, M 47)
producción de frutos (M 20, M 21)	/	consumo de los frutos (acciones culinarias en M 20, M 21)
Inka (M 18) cultura	/	Ñaupá (M 18), naturaleza.

Se puede distinguir dos tipos de oposición noche/día: una, se refiere a los tiempos indefinidos y la otra, a nuestra sucesión actual. M 18, como todos los mitos presentados hasta aquí, trata del pasaje de la primera oposición a la segunda. El último esquema no hace distinción entre estos dos tipos de oposición.

M 22 aclara el rol protector que juega el Titicaca en M 18. Hemos visto que Kon Tici Viracocha está asociado al lago Titicaca: es de este lago que sale dos veces, una para crear el cielo, la tierra y los seres de la noche y otra para destruir estos seres y crear los hombres actuales. Finalmente, el mito, termina relatando que Viracocha y los

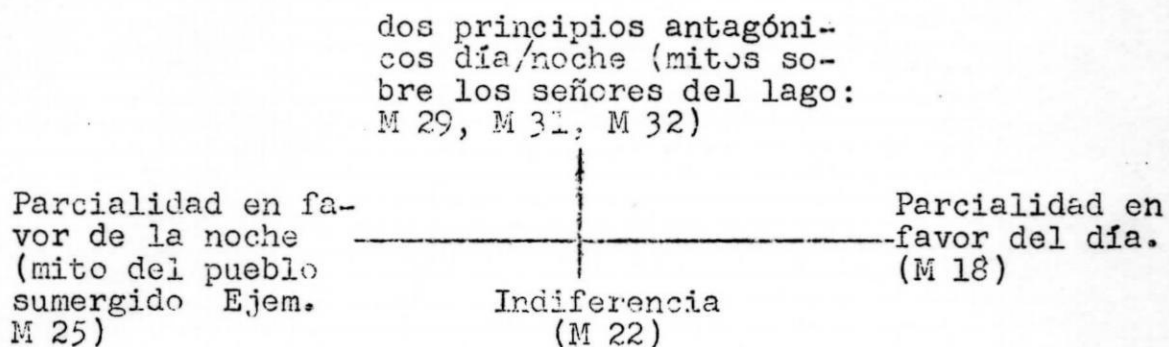
suyos caminaban sobre la superficie del mar. Por otra parte tenemos lagos que encierran personajes "parciales" sea del mundo de la noche sea del mundo del día. Así, el Viejo del mito del Pueblo Sumergido, está ligado al lago y es contrario a los hombres del día. De esta manera podemos situar In karri con relación al lago: está protegido por el lago en tanto que héroe del día pues el lago encierra, como hemos concluido en la aproximación tercera, los dos principios con trarios del día y de la noche. El siguiente cuadro represen ta el carácter del lago a través de los diversos mitos que hasta aquí se han tratado.

Esquema 16



En este otro esquema se simplifica aún más el ante rior y muestra los diferentes caracteres que toma el lago con relación a la oposición día/noche:

Esquema 17



A través del mito de los señores del lago se ha podido esclarecer el rol protector del lago en M 18, debido a que ese grupo de mitos nos habla del carácter doble que encierra el lago.

QUINTA APROXIMACION

EL REENCUENTRO A TRAVES DE CUNIRAYA Y DE LA ESCUELA

El padre Avila transcribe un mito sobre la vida de un personaje que tiene parte del mismo nombre de una divinidad tratada en las Aproximaciones anteriores:

M 38

Vida de Cuniraya Viracocha (1)

"Este Cuniraya Viracocha, en los tiempos más antiguos, anduvo, vagó, tomando la apariencia de un hombre muy pobre; su yacolla (manto) y su cusma (túnica) hechas jirones. Algunos que no lo conocían murmuraban al verlo: "miserable piojoso" decían. Este hombre tenía el poder sobre todos los pueblos. Con sólo hablar conseguía hacer concluir andenes bien acabados y sostenidos por muros. Y también enseñó a hacer los canales de riego y arrojando (en el barro) la flor de una caña llamada pupuna; en señó que los hicieran desde su salida (comienzo). Y de ese modo, haciendo unas y otras cosas anduvo, emperando (humillando a los nuacas de algunos pueblos, con su sabiduría.

Y así en ese tiempo, había una huaca llamada Cavillaca. Era doncella, desde siempre. Y como era hermosa, los huacas, ya uno, ya otro, todos ellos: "voy a dormir con ella", diciendo, la requerían, la deseaban. Pero ninguno consiguió lo que pretendía. Después, sin haber permitido que ningún hombre cruzara las piernas con las de ella, cierto día se puso a tejer al pie de un árbol de lúcumá. En ese momento Cuniraya, como era sabio, se convirtió en pájaro y subió al árbol. Ya en la rama tomó un fruto le echó su germen masculino e hizo caer el fruto delante de la mujer. Ella muy contenta, tragó el germen. Y de ese modo quedó preñada, sin haber tenido contacto con ningún hombre. A los nueve meses, como cualquier mujer, parió una doncella. Durante un año la crió dándole sus pechos a la niña. "Hija de quién será?" se preguntaba. Y cuando la hija cumplió el año justo y ya gateaba de cua

(1) Avila, Francisco de: "Dioses y hombres de Huarochirí".
Lima, 1966.

tro pies, la madre hizo llamar a los huacas de todas partes. Quería que reconocieran a su hija. Los huacas, al oír la noticia, se vistieron con sus mejores galas. "A mí ha de quererme, a mí ha de quererme", diciendo acudieron al llamado de Cavillaca.

La reunión se hizo en Anchicocha donde la mujer vivía. Y allí, cuando los huacas sagrados de todas partes estaban sentados, allí la mujer les dijo: "Ved hombres, poderosos jefes, reconoced a esta criatura. Cuál de vosotros me fecundó con su germen?" Y preguntó a cada uno de ellos, a solas: "Fuiste tú?" "Fuiste tú?", les iba diciendo. Y ninguno de ellos contestó: "Es mío". Y entonces como Cuniraya Viracocha del que hemos hablado, sentado humildemente, aparecía como un hombre muy pobre, la mujer no le preguntó a él. "No puede ser hijo de un miserable", diciendo, asqueada de ese hombre harapiento, no le preguntó; porque este Cuniraya estaba rodeado de hombres hermosamente vestidos. Y como nadie afirmara: "Es mi hijo" ella le habló a la niña: "Anda tú misma y reconoce a tu padre", y a los huacas les dijo: "Si alguno de vosotros es el padre, ella misma tratará de subir a los brazos de quien sea el padre". Entonces, la criatura empezó a caminar a cuatro pies hasta el sitio en que se encontraba el hombre haraposo. En el trayecto no pretendió subir al cuerpo de ninguno de los presentes; pero apenas llegó ante el pobre, muy contenta y al instante, se abrazó de sus piernas. Cuando la madre vio esto, se enfureció mucho: "Que asco" Es que pude parir el hijo de un hombre tan miserable?" exclamando, alzó a su hija y corrió en dirección del mar. Viendo esto: "Ahora mismo me ha de amar", dijo Cuniraya Viracocha y, vistiéndose con su traje de oro, espantó a los huacas; y como estaba así, tan espantados, los empezó a arrear y dijo: "Hermana Cavillaca, mira a este lado y contéplame, ahora estoy muy hermoso". Y haciendo relampaguear su traje, se cuadró muy enhiesto. Pero ella ni siquiera volvió los ojos hacia el sitio en que estaba Cuniraya; siguió huyendo hacia el mar. "Por haber parido el hijo inmundo de un hom-

bre despreciable voy a desaparecer" dijo, y diciendo, se arrojó al agua. Y allí, hasta ahora, en ese profundo mar de Pachacamac se ven muy claro dos piernas en forma de gente que allí viven. Apenas cayeron al agua, ambas (madre e hija) se convirtieron en piedra. Entonces, este Cuniraya Viracocha: "Mi hermana ha de verme, ha de aparecer", diciendo, la mandó y clamando, se alejó del sitio (Anchicocha). Y se encontró con un cóndor antiguo. Le preguntó al cóndor "dónde te encontraste con ella, con esa mujer?". "Muy cerca de aquí", le contestó el cóndor. "Has de encontrarla". Y Cuniraya le dijo: "Tendrás larga vida. Cuando mueran los animales salvajes, ya sea huanaco o vicuña, o cualquier otro animal, te comerás su carne. Y si alguien te matara, ése, quien sea, también morirá". Así le dijo.

Después se encontró con el zorrino. Y cuando le preguntó: "Hermano dónde te encontraste con esa mujer?" el zorrino le contestó "Ya nunca la encontrarás, se ha ido demasiado lejos". "Por haberme dado esa noticia, tu no podrás caminar durante el día, nunca, pues te odiarán los hombres; y así, odiado y apestado, sólo andarás de noche y en el desprecio padecerás", le dijo Cuniraya. Poco después se encontró con el puma. El puma le dijo a Cuniraya: "Ella va muy cerca, haz de alcanzarla". Cuniraya le contestó: "Tú has de ser amado; comerás las llamas de los hombres culpables. Y si te matan, los hombres se pondrán tu cabeza sobre su cabeza en las grandes fiestas, y te harán cantar; cada año degollarán una llama, te sacarán afuera y te harán cantar." Luego se encontró un zorro, y el zorro le dijo: "Ella ya está muy lejos, no la encontrarás". Cuniraya le contestó: "A tí, aun cuando camines lejos de los hombres, que han de odiarte, te perseguirán; dirán: "ese zorro infeliz", y no se conformarán con matarte; para su placer, pisarán tu cuerpo, lo maltratarán."

Después se encontró con un halcón; el halcón le dijo: "Ella va muy cerca, has de encontrarla", y Cuniraya le contestó: "Tú has de ser

muy feliz; almorzarás picaflones y luego comerás pájaros de todas clases. Y si mueres, o al quien te mata, con una llama te ofrendarán los hombres; y cuando canten y bailen, te pondrán sobre su cabeza, y allí hermosamente, estarás."

En seguida se encontró con un lorito; y el lo rito le dijo: "Ella ya venció gran distancia; no la encontrarás". Cuniraya le contestó: "Tú caminarás gritando demasiado; cuando digas: "destruiré tus alimentos", los hombres, que han de odiarte, te descubrirán por los gritos y te espantarán; vivirás padeciendo".

Y así, cualquiera que le daba buenas noticias, Cuniraya le confería dones, y seguía caminando, y si alguien le desalentaba con malas noticias, lo maldecía y continuaba andando. (Así llegó hasta la orilla del mar. Apenas hubo llegado al mar, entró al agua, y la hizo hinchar, aumentar. Y de ese suceso los hombres actuales dicen que lo convirtió en castilla; "el antiguo mundo también a otro mundo va" dicen.)

Y volvió hacia Pachacamac, y allí entonces, llegó hasta donde vivían dos hijas jóvenes de Pachacamac. Las jóvenes estaban fuardadas por una serpiente. Poco antes de que llegara Cuniraya, la madre de las dos jóvenes fue a visitar a Cavillaca en el fondo del mar en que ella se arrojó; el nombre de esa mujer era Hurpayhuachac. Cuando la mujer salió de visita, este Cuniraya Viracocha hizo dormir a la mayor de las muchachas, y como pretendió él dormir con la otra hermana, ella se convirtió en paloma y se echó a volar. Y por eso, a la madre la llamaron: "la que pare palomas."

En aquel tiempo, dicen, no existía ni un solo pez en el mar. Unicamente la mujer a quien llamaban "La que pare palomas" criaba (peces) en un pequeño pozo que tenía en su casa. Y el tal Cuniraya, muy enojado: "Por qué esta mujer visita a Cavillaca en el fondo del agua?", diciendo, arrojó todas las pertenencias de Urpayhuachac al gran mar. Y sólo desde entonces, en el lago grande, se criaron y aumentaron mucho los peces. Entonces ése, al que nombraban

Cuniraya, anduvo por la orilla del gran lago; y la mujer Urpayhuachac, a quien le dijeron cómo sus hijas habían dormido, enfurecida per siguió a Cuniraya. Y cuando venía persiguiéndolo y llamándolo: "Oh", diciendo se detuvo. Entonces le habló (ella) "Únicamente voy a despiojarte". Y empezó a despiojarlo. Y cuando ya estuvo despiojado, ella, en ese mismo sitio, hizo elevarse una gran precipicio y pensó: "Voy hacer caer allí a Cuniraya". Pero en su sabiduría, sospechó la intención de la mujer. "Voy a orinar una poquito hermana", diciendo se fue se vino hacia los lugares y permaneció en ellos, en sus alrededores o cercanías, mucho tiempo haciendo caer en el engaño a los hombres y a los pueblos.

En este texto antiguo recubre varios mitos contemporáneos que se han analizado a través de esta tesis. Existe, entonces, entre el texto de Avila y los contemporáneos, una clara relación de tipo sistema:

Esquema 18

<u>M 38</u>	<u>Mito del Pueblo Sumergido</u>
Un pobre camina	Un pobre camina
Despreciado por gente mas rica que él.	Despreciado por gente rica
(El pobre posee un poder mágico)	(El pobre tiene un poder mágico)
La huaca-mujer Cavillaca era deseada por los huacas ricos.	Una mujer acababa de casarse (entonces era deseada). Una viuda (entonces, deseada?)
El pobre logra poseer sexualmente a la huaca-mujer (por vía oral)	El pobre es asistido o ayudado por la mujer (sea la viuda, sea la casada) favores culinarios, cordialidad.

La huaca-mujer huye con su hija al saber que el pobre era el padre.

La huaca-mujer no se retorna y continúa su huida (al final se transforma en isla-huaca?)

El que poseyó sexualmente a la huaca-mujer, la persigue (y a su hija también)

Durante la persecución, el pobre otorga cualidades a animales, positivas o negativas, según si alientan o no (es decir si se mostraron auxiliares o no?)

Perseguidor=pobre (de apariencia) (noche) perseguidos=jóvenes y ricos (de apariencia) (día)

La huaca-mujer y su hija se transforman en islas (huacas?)

El pobre hace dormir a una de las hermanas y quiere acostarse con la otra (entonces un estratagema)

La madre de las hijas (por ello la víctima) persigue al victimario.

En el mar (bajo): origen de las riquezas del mar: los peces. Un aspecto positivo de la sucesión actual.

La mujer huye (en ciertas versiones, con su hija) de la obra del padre; al agua.

La mujer se retorna y se transforma en piedra (en huaca?)

M 20

El que poseyó oralmente a la mujer persigue los hijos de ésta.

Como consecuencia de la persecución los animales auxiliares reciben al final del relato cualidades positivas.

perseguidos-jóvenes (día y noche actuales) (perseguidor=noche).

La mujer se transforma en una montaña (objeto sagrado).

Mito de Achkay o Achikee

La vieja de Achikee (antes de perseguir a los hermanos quiere (o lo logra) acostarse o comer al hermano con este propósito separa a los hermanos (por medio de un estratagema)).

La vieja persigue a las dos víctimas.

En el cielo (alto) los hermanos reencuentran la abundancia (en lo bajo: creaciones de los aspectos secos, entonces negativos de la sucesión actual).

Este esquema ayuda a aclarar la última secuencia -la de la mujer que vive en el mar- que parece en una primera lectura bastante oscuro; este pasaje reproduce otro de un mito ya estudiado, el de Achikee. Por otra parte la secuencia de la mujer del fondo del mar de M 38, así como otras partes de M 38, hace recordar M 19:

M 19	<u>Esquema 19</u>	M 38
La mujer se vale de un <u>es-</u> <u>tratagema</u> para tener <u>relacio</u> <u>nes sexuales</u> (las que se rea- lizan indirectamente con el Inka, héroe cultural.)		Cuniraya se vale de un <u>estra</u> <u>tagema</u> para tener <u>relaciones</u> <u>sexuales</u> (las que se reali- zan indirectamente con la mu- jer rica).
Inka contrario a los seres de la noche; Inka \equiv día; enemigo \equiv noche.		(Cuniraya contrario a los ri- cos- enemigo de las huacas ricas-; Cuniraya (\equiv noche?), ricos (\equiv día).
<u>Mientras el Inka es perseguid</u> <u>do por la mujer, realiza o-</u> <u>bras culturales</u>		<u>Mientras que persigue a la</u> <u>mujer otorga cualidades a a-</u> <u>nimales silvestres (obras de</u> <u>la naturaleza)</u>
La mujer quiere vengarse ha- ciéndole daño por medio de estratagemas		La madre de las hijas quiere vengarse haciéndole daño por medio de estratagemas.
Inka "amigo" del fondo del lago (allí encuentra refu- gio)		La madre vive en el fondo del mar (enemiga de Cunira- ya).
Mensaje: obras culturales (y de la naturaleza en menor grado).		Mensaje: obras de la natura- leza y de la cultura al prin- cipio del mito, sin que este relato entre en detalles so- bre este último punto.

En esta relación de sistema sirve de postrera com

probacion de los análisis emprendidos en las aproximaciones anteriores: efectivamente, y ahí esta M 38 para probarlo, el mito del pueblo sumergido M 20, el mito del Achike y M 19 están íntimamente relacionados y forman parte de un mismo universo mítico que no ha perdido coherencia a pesar de los múltiples préstamos y pérdidas que ha sufrido a través del tiempo y luego del gran cataclismo histórico que significó la invasión española.

Otro extenso mito guarda una relación de tipo sistema con varios mitos estudiados en esta tesis. Se trata de un texto que recogí en Pampa de Comas (Lima) de un anciano que había venido a visitar Lima. Era la primera vez que conocía un centro urbano, siempre vivió en el campo, por las alturas de Andamarca (Ayacucho); no hablaba castellano y afirmaba haber ido sólo un mes de su vida a la escuela. Este mito nos lo relató para tratar de justificar el fracaso escolar:

M 52

Mito de la Escuela

Ortiz
Lima
1971

Informante
Isidro Huamani
natural de la región
de Andamarca-Ayacucho.

"Dios Poderoso del cielo y del mar recorría antes el mundo, el cuerpo de Mama Pacha. A noso

tros nos creó sacándonos de los pelos de la boca, de los ojos, de la traspiración de nuestra Madre Tierra. Por eso hay pueblos que son habladores como Lima, hay pueblos que han salido de sus ojos, ven lejos, lo que ha sucedido en la época de los gentiles, que ven lo que está pasando en el fondo de los valles cálidos, en las punas donde se está cerca del cielo.

-¿Y el Perú?-

Perú comienza en el Lago Titicaca que es el sexo de nuestra Madre Tierra y termina en Quito que es su frente. Lima dicen es la boca y Cusco su corazón palpitante. Sus venas son los ríos. Pero Mama Pacha se extiende más y va muy lejos. Su mano derecha será tal vez España.

Lima es su boca, por eso, ya nadie, ningún peruano quiere hablar nuestra lengua.

Dios poderoso, nuestro padre, recorría el mundo. Tuvo dos hijos: El Inka y Sucristus Inka nos dijo: "hablen" y aprendimos hablar. Desde entonces enseñamos a nuestros hijos a hablar. Inka pidió a Mama Pacha que nos diese de comer y aprendimos a cultivar. Las llamas y las vacas nos obedecieron. Esa fue una época de abundancia.

-¿Cómo la de hoy?-

Si Ud. lo dice, padrecito, Wiracocha, así será. Ud. sabe más que yo, vive en la boca del mundo. Nos hemos peleado con Mama Pacha, Jesús nos protege.

El Inka construyó el Cusco, de piedra dicen que es. Lima de barro, dicen que es. ¿Ud. conoce padrecito la inmensidad que es Lima? ¿Verdad que hay un barrio que se llama Rimac?

Después construyó un Uchku que está en el Cusco. Por esa chingana el Inka visitaba a nuestra Madre Tierra. Le conversaba, le llevaba regalos, le pedía favores para nosotros. Cuando el Inka se había casado con Mama Pacha, tuvo dos hijos, lindas criaturas son. No sabemos sus nombres. Si estarán caminando por las chinganas o si estarán escondidas en la Iglesia Mayor de Lima, ¿Ud. señor no las ha visto?

Cuando nacieron mucha cólera y pena le dió a Jesús Santo. Como ya había crecido Jesucristo y era joven fuerte quiso ganarle a su hermano mayor Inka. "¿Cómo le ganaré? decía. A la Lu na le dió pena, "Yo puedo ayudarte" le dijo, y le hizo caer una hoja con escrituras, Jesús dijo "con esto se va asustar el Inka". En una pampa oscura le enseñó el papel, el Inka se a sustó de no entender la escritura "¿qué cosas serán esos dibujos? ¿qué quiere mi hermano? Se corrió, se fue lejos. "¿Cómo podré hacer prisionero al Inka? seguro nunca podré" y se puso a llorar. Al puma le dió pena "Yo te voy a ayudar" y llamó a todos los pumas. Los pumas persiguieron al Inka, grandes y chicos. Así llegaron al desierto de Lima. Cada vez que el Inka quería ir al valle a comer, los pumas le áuyentaban. De hambre se fue muriendo.

Cuando el Inka ya no podía hacer nada, Jesucristo le pegó a la Madre Tierra, le cortó el cuello. Luego se hizo construir iglesias; ahí está, él nos protege y nos quiere.

El Ñaupa Machu se alegró cuando supo que el Inka había muerto. El Ñaupa Machu había tenido que vivir escondido mientras el Inka recorría el mundo. Ahora el Ñaupa Machu vivía en una montaña que se llamaba Escuela. Estaba gozándose de los que habían pegado a Mama Pakcha. En eso pasaron los dos hijos del Inka. Buscaban a su padre y a su madre. Ñaupa les dijo "vengan, vengan les voy a revelar donde esta el Inka y donde esta Mama Pacha." Los niños contentos dicen que fueron a la Escuela. El Ñaupa Machu quería comerlos. "Mama Pacha ya no quiere al Inka. El Inka se a amistado con Jesucristo y ahora viven juntos, como dos hermanitos. Miren la escritura aqui está dicho". Los niños tuvieron mucho miedo y se escaparon. Desde entonces por venganza todos los niños deben ir a las escuelas. Y como a los dos hijos de la Mama Pacha, a casi todos los niños no les gusta la escuela, se escapan.

¿Dónde estarán los dos hijos del Inka? Dicen que tal vez cuando este el mayor ya crecido va a volver. Ese será el día del Juicio Final. Pero no sabemos si podrá volver. Los niños, las

criaturas dicen deben buscarlo, lo están buscando.

"¿Pero dónde puede estar?"

Tal vez en Lima, tal vez en Cusco. Pero si no lo encuentran puede morir de hambre como su padre el Inka ¿Se morirá de hambre?.

M 52 está formado por conocidos temas de la mitología andina. Lo original de M 52 consiste en la manera como combinó el anciano de Andamarca esos temas y el sentido y la utilidad que así les dió.

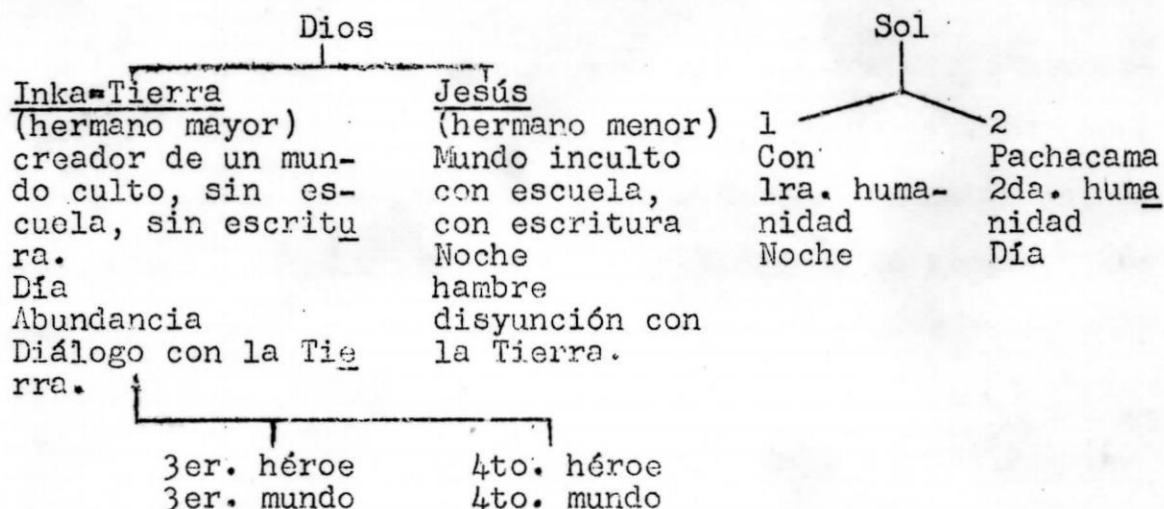
M 52 puede ser dividido en las siguientes secuencias:

-Sucesiones de divinidades universales, que recorren el mundo, recreándolo. Cada cambio de divinidad presupone la desaparición y el surgimiento de una nueva humanidad. Mitos estudiados o mencionados que desarrollan, aunque con diferente orientación e intención estos temas: M 1, M 14b, M 20, M 21, M 18, M 22, mito sobre el pueblo sumergido, M 22a. En numerosos casos los dioses o héroes son rivales y/o relacionados por filiación. He aquí algunos ejemplos:

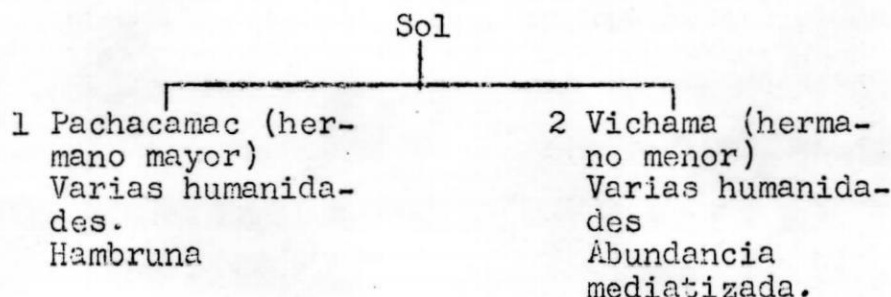
Esquema 20

M 52

M 22a



M 21



La sucesión y oposición de dos mundos diferentes, u no ligado a un héroe cultural y otro a un anti-héroe, es la oposición mítica sin duda, más popular en el mundo andino de hoy. Es el tema central de M 52. Lo utiliza, como muchos o tros mitos, para expresar la oposición del narrador al mundo originado a partir de la invasión española. Este tema es en realidad una variante del anterior. He aquí algunos mitos

tratados en esta tesis que se relacionaron con M 52 por este tema: M 18, M 15, M 14b.

De los mitos que conozco, el que más extensa y ricamente desarrolla este tema es, precisamente M 52. La obra cultural del Inka puede resumirse en los siguientes puntos -a los que hay que oponer las características del mundo actual, ligado a Jesús o Sucristu-:

Esquema 21

M 52	
Inka	Jesús
Habla	Escritura, escuela, mentira
Agricultura	
Ganadería	Puma, hambre
Hombre } Tierra-culto religioso	Hombre // Tierra
Cusco (Piedra)	Lima (barro) (alienación?)
	Luna
Día	Noche
Abundancia	Muerte.

Finalmente en M 52 se sirve de un tema mítico muy popular en el área de influencia del Callejón de Huaylas: la oposición y persecución de un personaje nocturno, ligado a un mundo de hambre, y de dos pequeños hermanos. Me refiero


a la oposición de Ñaupá Machu/Niños (futuros héroes). Este tema en M 20 y en el mito de Achikée constituye la parte central de los mismos. Este tema plantea un problema: el mito de Achikée o Wa-Kon (M 20) son desconocidos en el área chanca, zona donde proviene M 52. Un dato de la vida del informante puede, tal vez, explicar este préstamo: en su juventud se casó con una mujer originaria de la provincia de Canta, norte de Lima, región donde proviene M 20. Su mujer no hablaba castellano, lo que corrobora mi impresión: que el informante debe ser muy anciano -quizá tenga más de noventa años- pues en la provincia de Canta el español ha penetrado fuertemente durante este siglo.

Quisiera tan solo mencionar la intención, el trasfondo ideológico que el informante quiso darle a M 52. Este mito lo narró cuando yo le hablé de mis fracasos escolares. El anciano trató de justificarlos, afirmando que los niños rechazan la escuela por razones que en el fondo consideraba justas: la escuela está ligada a la anti-cultura, a la noche, a la escritura y a la mentira, al mundo devorador de Jesús: "Ñaupá Machu (que vive en la escuela) se alegró cuando supo que el Inka (héroe cultural) había muerto", "El Ñaupá Machu quería comerlos" (a los niños). Habla Ñaupá Machu: "Mama Pacha ya no quiere al Inka. El Inka se ha amistado con Jesucristo y ahora viven juntos..." (todo lo cual, si se si-

que la acción mítica, es falso). Ñaupá Machu afirma: "Miren la escritura, aquí está dicho" (las falsedades).

Este mito, M 52, revela un plano de los mitos, a menudo desdeñado por los etnólogos: el mito es un medio de reflexión, como lo es el arte, la ciencia, medio que es utilizado ideológicamente, con un fin político determinado. Como en el arte o en la ciencia, un mismo mito, utilizado por grupos distintos, adquiere contenidos ideológicos diferentes. Citaré un ejemplo:

En la mitología andina los terremotos anunciarían el fin de una era y el comienzo de otra. No hace mucho en la provincia de Parinacochas (Ayacucho) nos afirmaba un campesino que el terremoto de Huaraz era signo de que Inkarrí (el héroe cultural, asociado a una futura humanidad contraria a la actual) se estaba articulando (se afirma en Parinacochas que Inkarrí fue despedazado y que su cuerpo fue esparcido por el mundo). Un pequeño hacendado, cuando le conté esta opinión, afirmó que no era verdad, que lo del terremoto anunciaba en realidad una mala época -cuyo signo primero es la Reforma Agraria--.

El hacendado como el campesino usaron ambos la misma metáfora mítica (terremoto  cambio) pero ambos le dieron un contenido ideológico de acuerdo a sus propios intereses.

CONCLUSIONES

El estudio que hasta aquí he emprendido ha podido mostrar como los mitos andinos, a pesar del tiempo, de las diversas zonas geográficas y sub-culturales, pueden ser comprendidos y estudiados como formando parte de un universo mítico unitario y solidario con su sociedad y cultura. Esta unidad se da a pesar de los importantes préstamos de una cultura tan diferente como es la criolla.

Los elementos culturales criollos han sido asimilados y reubicados dentro del sistema mítico andino. La religión católica en los Andes es, en cierta manera, una manifestación del mundo religioso tradicional andino no-cristiano.

La comprobación de estas hipótesis van contra una negación prejuiciosa de la cual también han participado, con honrosas excepciones, los estudiosos sociales peruanos, me refiero a la negación de la cultura andina, a la negación de una serie de tradiciones culturales que no comulgan con la urbana y criolla. Rechazar o negar la entidad de las minorías étnicas que conforman el Perú, es negar, la variedad y la riqueza cultural de nuestro pueblo.

Ojalá que esta tesis logre lo que en el fondo es su objetivo principal: contribuir en algo a combatir la incomunicación e incomprensión a la que los pueblos del Perú han sido sometidos.

El presente trabajo constituye un primer intento

sistemático de aplicar un nuevo método de análisis, el estructural de Lévi.-Strauss. Este método me ha orientado e instrumentado en la labor de detectar los innumerables lazos -a menudo, no evidentes a primera vista- que unen los diferentes aspectos de un todo sistemático: la mitología andina.

Pero, por ser justamente una primera tentativa de análisis estructural de los mitos andinos, este trabajo tiene una serie de limitaciones. A lo largo de la tesis he dejado de lado textos míticos de gran riqueza que, de tomarlos en consideración, se hubiesen presentado nuevas y vastas perspectivas de análisis y de interpretación. Sólo he estudiado una parte de los relatos andinos y el estudio, a menudo, ha sido realizado de una manera entrecortada, fragmentada y privilegiando ciertos aspectos de un determinado mito que mostraba su relación con aquellos ya analizados. Pero emprender un estudio global de todos los mitos andinos que tenía a mi disposición, habría significado una empresa que hubiera sobrepasado ampliamente los objetivos de la tesis: mostrar la viabilidad de un método, señalar la sistematicidad de una tradición.

Espero que en los próximos años, y un poco para subsanar las limitaciones y debilidad de esta tesis, continúe con la recopilación sistemática de narraciones, con la finalidad de mostrar la riqueza cultural y sabiduría que poseen los hombres del Ande.

RELACION DE MITOS ESTUDIADOS EN ESTA TESIS

PRIMERA APROXIMACION

- M 1- Sobre Adaneva, Teeta Mañuco y Mama Merce (Vicos, Ancash).
- M 2- Sobre Adaneva (Vicos)
- M 14b- El Presidente y el Inka (Vicos)
- M 4- Sobre Teeta Mañuco y los Antiguos o Gentiles (Vicos)
- M 5- Sobre los Antiguos o Gentiles (Vicos)
- M 6- Sobre Teeta Mañuco y los Antiguos (Vicos)
- M 7- Teeta Mañuco y los Gentiles (Vicos)
- M 8- Teeta Mañuco y los Gentiles (Vicos)

SEGUNDA APROXIMACION

- M 19- Inka, Auki, Mama Pacha (Chumbivilcas, Cusco)
- M 20- La viuda o Pachamama, Pachacamac, el Sol y la Luna (Canta, Lima)
- M 21- La viuda, Pachacamac, el Sol (Costa Central, recogido por Calancha)
- M 15- Inkarrí (Puquio, Ayacucho)
- M 18- Sobre los Naupa, Roal y Inkarrí (Q'ero, Cusco)
- m 22- Sobre Con Tici Viracocha (Recogido por Betanzos)
- M 22a- Sobre la divinidad Con (recogido por López de Gómara)

TERCERA APROXIMACION

- M 14- Sobre Achikee (Vicos, Anchas)

- M 44- Sobre Achikee (Carhuaz, Ancash)
- M 47- Sobre Achikee (Carhuaz- Ancash)
- M 29- Sobre los señores del lago (Jauja, Junín)
- M 31- Sobre los señores del lago (Junín)
- M 32- Sobre los señores del lago (Junín)
- M 25- Sobre el Pueblo Sumergido (Chinchero, Cusco)

CUARTA APROXIMACION

- M 22b- Sobre Tici Viracocha (citado por Cieza de León)

QUINTA APROXIMACION

- M 38- Vida de Cuniraya Viracocha (Huarochirí, transcrito por Francisco de Avila).
- M 52- Sobre el Inka, Sucritu, la Escuela y Ñaupá Machu (Zona de Andamarca, Ayacucho).

RELACION DE TEXTOS Y ESQUEMAS PRESENTADOS

EN ESTA TESIS

PRIMERA APROXIMACION

- Texto 1- Paralelo entre dios y el gobierno
- Texto 2- Sobre la otra vida.
- Texto 3- Sobre el rol equilibrante del sol.
- Texto 4- Sobre sucesión de humanidades en la tierra y en el cielo.
- Esquema 1- Relaciones entre la sucesión de hombres y dioses.

SEGUNDA APROXIMACION

- Esquema 2- Sobre relaciones entre M1, M14b, M 19, M 15, M 21, M 20.
- Esquema 3- Sobre relaciones de transformación entre M 1, M19, M 14b, M 15, M 21, M 20.
- Esquema 4- Sobre la relación entre M 22a y M 1.

TERCERA APROXIMACION

- Esquema 5- Paralelo entre mito de Achikee (M 47) y mito de Wa-Kon (M 20)
- Esquema 6- M 21, M 20, M 47, unidos en un punto del mensaje: origen de diversas divinidades y culto.
- Esquema 7- M 21, M 20, M 47, unidos en una relación de transformación por un personaje femenino: la Viuda.
- Esquema 8- Relaciones de oposición y equivalencia entre Wa-Kon, Achikee y Wilkas.
- Esquema 9- Oposiciones equivalentes en M 29, M 31, M 32.

- Esquema 10- Episodios contrastados y simétricos de la fiesta y del encuentro. (mito del Pueblo Sumergido).
- Esquema 11- Código común entre M 25 y los mitos M 20, M 21 y Achikee.

CUARTA APROXIMACION

- Esquema 12- Conjunto de transformaciones que unen varios personajes. Viracocha, Señores del lago, Wa-Kon, viejo del pueblo Sumergido y Achikee.
- Esquema 13- Afiridades de Wa-Kon, Achikee, señores del lago, el viejo del Pueblo Sumergido y Viracocha con respecto al fuego y agua, día y noche.
- Esquema 14- Parcialidad e imparcialidad de Viracocha, señores del lago, viejo del pueblo sumergido, Achikee, Dios, Roal, Sol frente a la oposición día/noche.
- Esquema 15- Acciones propias de los temas del día y de la noche.
- Esquema 16- Resumen de las diversas connotaciones que poseen los temas del día y de la noche.
- Esquema 17- Resumen del rol del lago.
- Esquema 18- El lago frente a la oposición día/noche.

QUINTA APROXIMACION

- Esquema 19- Relación tipo sistema entre M 38, mito del Pueblo Sumergido, M 20 y mito sobre Achikee.
- Esquema 20- Relación entre M 19 y M 38.

Esquema 21.- Sucesiones de divinidades y humanidades en M 52,
M 22a y M 21.

Esquema 22.- Oposición Inka (tema del día)/Sucristu (tema de
la noche).

BIBLIOGRAFIA

- Arguedas, J.M., Salvación del Arte Popular
Lima, Dominical de "El Comercio", 7 dic. 1969.
- Arguedas, J.M. y Ortiz Roscaniere A. La posesión de la tierra, los mitos post-hispánicos y la visión del Universo en la población monolingüe quechua.
En Actas del "Colloque International sur les problèmes agraires des Amériques Latines", París, 1965.
- Arguedas, J.M. Puquio, una cultura en proceso de cambio
Lima, Revista del Museo Nacional, 1966.
- Arguedas, J.M. e Izquierdo Ríos F., Mitos, Leyendas y Cuentos Peruanos, Lima, Ministerio de Educación, 1947.
- Arguedas, J.M., Canciones y Cuentos del Pueblo Quechua.
Lima, Ed. Huascarán, 1949.
- Arguedas, J.M. Mitos quechuas pre-hispánicos.
Amaru Nº 3, Lima, 1967.
- Avila, Francisco de, Dioses y Hombres de Huarochirí.
Lima, Museo Nacional de Historia e Instituto de Estudios Peruanos, 1966.
- Basadre, Jorge, Literatura Inca
París, Imprimido por De Bronwer-Biblioteca Peruana, 1938.
- Calancha, Crónica Moralizada de la Orden de San Agustín.
Lima, López de Herrera, año 1953.
- Cobo Bernabé Historia del Nuevo Mundo
Nueva Edición de la Biblioteca de Autores Españoles.
- Charbonier G., Entretiens avec Claude Lévi-Strauss.
Paris, Plon, 1961.
- Chabrol, C. y Martín, L., Semiotique narrative
Langages, 1971.

- Díez de Betanzos Juan, Suma y Narración de los Incas
Madrid, Biblioteca Hispano-Ultramarina.
- Garci Díez de San Miguel, Visita hecha a la Provincia de Chucuito.
Lima Casa de la Cultura, 1964.
- Garcilaso de la Vega, Inca, Comentarios Reales,
Buenos Aires, Emecé, año 1943.
- Gutiérrez de Santa Clara Pedro, Historia de las Guerras Civiles del Perú, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1929.
- Jakobson R. Remarques sur l'évolution phonologique du russe, Paris, en Travaux du Cercle Linguistique de Prague, 1929.
- Jakobson R. Observations sur le classement phonologique des consonnes. Gand, Proc of the International Congress of Phonetic Sciences, 1938.
- Lévi-Strauss, C., Mitológicas
- Le Cru et le Cuit, Paris, Plon 1964
- Du miel aux cendres Paris, plon 1967
- L'origine des manières des table, Paris, plon 1968.
- Race et Histoire
Paris, Editions Gonthier, 1968.
- Réponses à quelques questions
Paris, en Esprit Nº 11, 1963.
- Anthropologie Structurale
Paris, Plon, 1965.
- López de Gómara, Historia General de las Indias, cap. CXXII.
- Montesinos, Fernando de, Memorias Antiguas, Historiales y Políticas del Perú, Lima Librería Gil, -Colección de Libros y documentos referentes a la Historia del Perú, 1930.
- Mejía Xesspe, Toribio, Linguística del Norte Andino
Lima, U.N.M.S.M.- Letras- 1964.
- Morote Best, E. Aldeas Sumergidas
Lima, Folklore Americano, Año 1 Nº 1, 1953.

Núñez del Prado, El Hombre y la Familia...en Q'ero
Cuzco, Garcilaso, 1957.

Propp, Vladimir, Morphologie du conte,
Seuil, París, 1970.

Saussure Ferdinand, Cours de Linguistique Générale
París, Payot, 1965.

Tschudi, Juan, Contribución a la Historia, Civilización y
Lingüística del Perú Antiguo
Lima, Colección Urteaga y Romero, 1918.

Valcárcel, Luis E., Historia del Perú Antiguo, 3 vol. Ed.
Mejía Baca, Lima, 1964.

INDICE

INTRODUCCION.....	3
Primera Aproximación	
ADANEVA: UNA ESTRATEGIA TRADICIONAL.....	17
Segunda Aproximación	
SOBRE LA UNIDAD A TRAVES DEL TIEMPO.....	43
Tercera Aproximación	
EL HAMBRE DE LA TIERRA. TERMINOS MEDIADORES..	76
Cuarta Aproximación	
SOBRE LOS MUNDOS OPUESTOS DE LA LUZ Y DE LAS TINIEBLAS.....	105
Quinta Aproximación	
EL REENCUENTRO A TRAVES DE CUNIRAYA Y DE LA ESCUELA.....	138
CONCLUSIONES.....	154
RELACION DE MITOS ESTUDIADOS EN ESTA TESIS.....	157
RELACION DE TEXTOS Y ESQUEMAS PRESENTADOS EN ESTA TESIS.....	160
BIBLIOGRAFIA.....	164

LESIS

Jr. Moquegua 270 - 119
Teléfono: 28-2552